Um Estilo de Vida Completamente Diferente

Krishnamurti em conversação com Allan Anderson

TRADUÇÃO: AMADEU ANTÔNIO

UM ESTILO DE VIDA COMPLETAMENTE DIFERENTE

Krishnamurti

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA, 18 DE FEVEREIRO DE 1974 - 1ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON - 'CONHECIMENTO E TRANSFORMAÇÃO'

J Krishnamurti nasceu no sul da Índia e foi educado na Inglaterra. Nos últimos 40 anos, tem dado palestras nos Estados Unidos, Europa, Índia, Austrália e noutras partes do mundo. Desde o início do trabalho da sua vida, repudiou todas as ligações com religiões organizadas e ideologias, e afirmou que a sua única preocupação era libertar o homem absoluta e incondicionalmente. É autor de muitos livros, entre eles *THE AWAKENING OF INTELLIGENCE*, *THE URGENCY OF CHANGE*, *FREEDOM FROM THE KNOWN* e *THE FLIGHT OF THE EAGLE*.

Este é um de uma série de diálogos entre Krishnamurti e o Dr. Allan W. Anderson, que é professor de estudos religiosos na Universidade Estatal de San Diego, onde leciona escrituras indianas e chinesas e a tradição oracular. O Dr. Anderson, poeta com obra publicada, obteve o seu diploma pela Universidade de Columbia e pelo Union Theological Seminary, tendo sido agraciado com o prémio de ensino de distinção pela Universidade Estatal da Califórnia.

A: Sr. Krishnamurti, fiquei muito impressionado com uma afirmação recente sua, na qual dizia que é da responsabilidade de cada ser humano provocar a sua própria transformação, a qual não depende do conhecimento ou do tempo. E, se estiver de acordo, pensei que seria uma excelente ideia explorarmos juntos a área geral da própria transformação e, depois de o fazermos, talvez as outras áreas relacionadas comecem a encaixar-se e possamos, na nossa conversa, estabelecer uma relação entre elas.

K: Não acha, senhor, considerando o que está a acontecer no mundo, na Índia, na Europa e na América, a degeneração geral na literatura, na arte e, especialmente, no sentido cultural profundo, no sentido da religião...

A: Sim.

K: ...há uma abordagem tradicional, uma mera aceitação da autoridade, uma crença que não é realmente o espírito religioso. Vendo tudo isto, a confusão, a grande miséria, o sentido de sofrimento infinito, qualquer pessoa observadora e séria diria que esta sociedade não pode de modo algum ser mudada, exceto

quando o indivíduo, o ser humano, se transforma realmente de forma radical, ou seja, se regenera fundamentalmente. E a responsabilidade disso depende do ser humano, não da massa, nem dos sacerdotes, nem de uma igreja, de um templo, de uma mesquita ou do que quer que seja, mas sim de um ser humano que está consciente desta enorme confusão, politicamente, religiosamente, economicamente; em todas as direções há tanta miséria, tanta infelicidade. E quando se vê que é algo muito sério perguntar a si próprio se um ser humano, como nós ou outro qualquer, se ele pode realmente passar profundamente por uma transformação radical. E quando essa pergunta lhe é colocada, e quando ele vê a sua responsabilidade em relação ao todo, então talvez possamos discutir que relação têm o conhecimento e o tempo na transformação do homem.

A: Acompanho perfeitamente. Precisamos então de lançar algumas bases para podermos entrar na questão propriamente dita.

K: Sim. Porque a maioria das pessoas não se preocupa de todo com o mundo. A maioria das pessoas não se preocupa seriamente com os acontecimentos, com o caos, com a confusão em que o mundo se encontra atualmente. Preocupam-se apenas de forma muito superficial. O problema da energia, o problema da poluição, e por aí fora – coisas superficiais desse género. Mas não estão realmente preocupadas, de forma profunda, com a mente humana – a mente que está a destruir o mundo.

A: Sim – acompanho perfeitamente. O que acabou de dizer coloca, de uma forma muito crucial, a responsabilidade radical no indivíduo como tal, se é que o entendi corretamente.

K: Sim.

A: Não há planos quinquenais que possamos esperar que nos venham valer.

K: Repare, a palavra indivíduo não é realmente uma palavra correta porque indivíduo, como sabe, senhor, significa indiviso, indivisível em si mesmo. Mas os seres humanos estão totalmente fragmentados, por isso não são indivíduos. Podem ter uma conta bancária, um nome, uma casa, mas não são realmente indivíduos no sentido de um todo total, completo, harmonioso, não fragmentado. É isso que realmente significa ser um indivíduo.

A: Bem, diria então que mover-se ou fazer a transição, ou talvez uma palavra melhor fosse simplesmente mudar, já que não estamos a falar de tempo,

deste estado fragmentado para um estado de totalidade, o que poderia ser considerado como uma mudança no nível do ser da pessoa.

K: Sim.

A: Poderíamos dizer isso?

K: Sim, mas repare que, uma vez mais, a palavra todo [whole] implica não só sanidade, saúde, e também a palavra todo significa sagrado [holy], s-a-g-r-a-d-o. Tudo isso está implícito nessa única palavra todo. E os seres humanos nunca estão inteiros. Estão fragmentados, são contraditórios, estão dilacerados por vários desejos. Portanto, quando falamos de um indivíduo, o indivíduo é realmente um ser humano que está total e completamente inteiro, são, saudável e, por isso, sagrado. E fazer surgir um ser humano assim é a nossa responsabilidade na educação, politicamente, religiosamente, em todos os sentidos. E, portanto, é da responsabilidade do educador, de toda a gente, não apenas minha, a minha responsabilidade, é tanto sua responsabilidade como minha, assim como dele.

A: É responsabilidade de todos...

K: Absolutamente – porque fomos nós que criámos esta terrível confusão no mundo.

A: Mas o indivíduo é quem tem de dar o primeiro passo.

K: Um ser humano, cada ser humano, não importa se é um político, um homem de negócios ou apenas uma pessoa comum como eu na rua, é nossa obrigação, como seres humanos, darmo-nos conta do enorme sofrimento, miséria e confusão que existem no mundo. E é nossa responsabilidade mudar tudo isso, não dos políticos, não do homem de negócios, não do cientista. É nossa responsabilidade.

A: Quando dizemos nossa responsabilidade, e temos agora dois usos para a palavra indivíduo. Há o uso geral da mesma, significando uma medida quantitativa...

K: Sim – medida quantitativa.

A: ...e depois esta referência qualitativa que simplesmente precisávamos, parece-me, de discernir como uma possibilidade. Lembro-me novamente da

afirmação que fez e que citei anteriormente, de que é responsabilidade de cada um, de cada pessoa humana.

K: Ser humano, sim.

A: Certo.

K: Quer esteja na Índia, na Inglaterra, na América ou onde quer que esteja.

A: Portanto, não podemos escapar a isto dizendo: nós criámos isto, logo temos de o mudar. Voltamos ao ponto de que, bem, se a mudança vai sequer começar, vai ser com cada um.

K: Sim, senhor.

A: Com cada um.

K: Com cada ser humano. Portanto, a questão que daí decorre é: será que um ser humano se dá conta, com toda a seriedade, da sua responsabilidade não apenas para consigo próprio, mas para com toda a humanidade?

A: Não pareceria ser assim pela forma como as coisas correm.

K: Obviamente que não, cada um está preocupado com os seus próprios desejos egoístas, pequenos e mesquinhos. Portanto, a responsabilidade implica uma atenção tremenda, cuidado, diligência – e não a negligência que se verifica atualmente.

A: Sim, eu acompanho isso. A palavra nós que usámos em relação a cada um traz a sugestão de uma relação que talvez pudéssemos desenvolver aqui por um momento. Parece haver algo aparentemente indivisível entre aquilo a que nos referimos por cada um, ou a pessoa individual conforme o uso é habitualmente interpretado. Parece haver uma relação indivisível entre isso e aquilo a que chamamos o todo, a qual o indivíduo não pressente.

K: Senhor, como sabe, tenho estado por todo o mundo, exceto atrás da Cortina de Ferro e da China – Cortina de Bambu. Tenho estado por todo o lado e tenho falado e visto milhares e milhares de pessoas. Faço isto há 50 anos e mais. Os seres humanos, onde quer que vivam, são mais ou menos os mesmos. Têm os seus problemas de sofrimento, problemas de medo, problemas de subsistência,

problemas de relacionamento pessoal, problemas de sobrevivência, de sobrepopulação e o enorme problema da morte – é um problema comum a todos nós. Não há um problema oriental ou um problema ocidental. O Ocidente tem a sua civilização particular e o Oriente tem a sua. E os seres humanos estão presos nesta armadilha.

A: Sim, eu acompanho isso.

K: Não parecem ser capazes de sair dela. Continuam nisto repetidamente, há milénios.

A: Portanto, a questão é como é que ele opera isto, como cada um, como um indivíduo? A palavra indivíduo, tal como a acabou de descrever, parece-me ter uma relação com a própria palavra transformar, e gostaria de lhe perguntar se concorda com isto. Parece que muitas pessoas têm a noção de que transformar uma coisa significa mudá-la totalmente, sem qualquer relação com o que ela é enquanto tal. Isso pareceria ignorar que estamos a falar de uma forma que passa por uma mudança, forma essa que ainda permanece.

K: Sim senhor, eu compreendo.

A: Caso contrário, a mudança envolveria uma perda, uma perda total.

K: Então, estamos a fazer esta pergunta, senhor? Que lugar tem o conhecimento na regeneração do homem, na transformação do homem, no movimento fundamental e radical no homem? Que lugar tem o conhecimento e, portanto, o tempo? É isso o que está a perguntar?

A: Sim, sim, é. Porque ou aceitamos que uma mudança que é uma mudança genuína significa a aniquilação daquilo que a precedeu, ou estamos a falar de uma transformação total de algo que permanece.

K: Sim. Portanto, olhemos para essa palavra por um minuto. Revolução, no sentido comum da palavra, significa, não significa, não uma evolução, uma evolução gradual, é uma revolução.

A: Não significa isso, então – certo. Estou de acordo.

K: Por revolução entende-se geralmente, se falar com um comunista, que ele quer derrubar o governo, se falar com um burguês ele fica assustado, se falar

com um intelectual ele tem várias críticas sobre a revolução. Ora, a revolução ou é sangrenta, ou...

A: Sim.

K: Ou uma revolução na psique.

A: Sim.

K: Externa ou interna.

A: Externa, ou interna.

K: O externo é o interno. O interno é o externo. Não há diferença entre o externo e o interno. Estão totalmente relacionados um com o outro.

A: Então isto volta àquilo que mencionou anteriormente. Não há divisão, mesmo que intelectualmente se faça uma distinção, entre o eu e o nós.

K: Exatamente.

A: Sim, claro.

K: Portanto, quando falamos de mudança, queremos dizer não a mera revolução sangrenta, a revolução física, mas sim a revolução na constituição da mente.

A: De cada um.

K: Dos seres humanos.

A: Certo.

K: A forma como pensa, a forma como se comporta, a forma como se conduz, a forma como opera, como funciona, a totalidade disso. Agora, se essa revolução psicológica – não evolução no sentido de gradualismo...

A: Não.

K: Que lugar tem o conhecimento nisso?

A: Que lugar tem o conhecimento em algo?

K: Na regeneração do homem, que é a revolução interna que irá afetar o externo.

A: Sim, que não é um progresso gradual.

K: O progresso gradual é infindável.

A: Exatamente. Portanto, estamos a falar de uma mudança qualitativa instantânea.

K: Mais uma vez, quando usa a palavra instantânea, parece que ela tem de acontecer subitamente. É por isso que estou um pouco hesitante em usar a palavra instantânea. Iremos entrar nisso daqui a um minuto. Antes de mais nada, senhor, sejamos claros sobre o que eu e o senhor estamos a falar, se me permite. Vemos objetivamente a situação deplorável em que o mundo se encontra. Correto?

A: Sim.

K: A miséria, a confusão, o profundo sofrimento do homem.

A: Oh, sim.

K: Nem lhe consigo dizer o que sinto quando viajo pelo mundo. A pequenez, a superficialidade, o vazio de tudo isto, da chamada civilização ocidental, se puder usar essa palavra; na qual a civilização oriental está a ser arrastada. E estamos apenas a arranhar a superfície, a toda a hora. E pensamos que a mera mudança na superfície – a mudança na estrutura vai fazer algo de enorme a todos os seres humanos. Pelo contrário, não fez nada. Policia um bocadinho aqui e ali, mas profunda e fundamentalmente não muda o homem. Portanto, quando estamos a discutir a mudança, devemos ser, penso eu, bastante claros de que nos referimos à mudança na psique, no próprio ser dos seres humanos. Isto é, na própria estrutura e natureza do seu pensamento.

A: A mudança na raiz.

K: Na raiz – sim.

A: Na própria raiz.

K: Na raiz. E, portanto, quando há essa mudança, ele provocará naturalmente uma mudança na sociedade. Não é a sociedade primeiro, ou o indivíduo primeiro, é a mudança humana que transformará a sociedade. Não são duas coisas separadas.

A: Agora devo ser muito cuidadoso para compreender isto com precisão. Julgo discernir agora por que razão, na sua afirmação, disse "a qual não depende do conhecimento ou do tempo". Porque quando esta pessoa muda, quando cada ser humano muda, a mudança que começa na sociedade é uma mudança que está numa relação não temporal com a mudança em cada ser humano.

K: Afinal de contas, os seres humanos criaram esta sociedade. Pela sua ganância, pela sua raiva, pela sua violência, pela sua brutalidade, pela sua mesquinhez, eles criaram esta sociedade.

A: Precisamente.

K: E eles pensam que mudando a estrutura se vai mudar o ser humano. Este tem sido o problema comunista, este tem sido o problema eterno: que se mudarmos o ambiente, mudamos o homem. Já tentaram isso de dez maneiras diferentes e não o conseguiram, não tiveram sucesso em mudar o homem. Pelo contrário, o homem conquista o ambiente como tal.

Portanto, se estivermos esclarecidos de que o externo é o interno – o interno é o externo, de que não há a divisão, a sociedade e o indivíduo, o coletivo e o ser humano separado, mas que o ser humano é o todo, ele é a sociedade, ele é o indivíduo humano separado, ele é o factor que provoca este caos.

A: Sim, estou a acompanhar isto muito de perto.

K: Portanto, ele é o mundo e o mundo é ele.

A: Sim. Logo, se ele muda, tudo muda. Se ele não muda, nada muda.

K: Penso que isto é muito importante porque não nos damos conta, creio eu, deste factor básico de que nós somos o mundo e o mundo somos nós, de que o mundo não é algo separado de mim e eu separado do mundo. Nasce-se numa

cultura, cristã ou hindu ou qualquer que seja a cultura em que se nasce. É-se o resultado dessa cultura. E essa cultura produziu este mundo. O mundo materialista do Ocidente, se assim se lhe pode chamar, que se está a espalhar por todo o mundo, destruindo a sua própria cultura, as suas próprias tradições – tudo está a ser varrido na esteira da cultura ocidental, e esta cultura produziu este ser humano, e o ser humano criou esta cultura.

A: Exatamente.

K: Quero dizer, ele criou as pinturas, as maravilhosas catedrais, as maravilhosas coisas tecnológicas, ir à lua e assim por diante e assim por diante, foram os seres humanos que o produziram. Foram os seres humanos que criaram a sociedade podre em que vivemos. É a sociedade imoral em que vivemos que os seres humanos criaram.

A: Oh sim, não há dúvida nenhuma sobre isso.

K: E, portanto, o mundo é você, você é o mundo, não há outro. Se aceitarmos isso, se virmos isso não intelectualmente, mas o sentirmos no coração, na mente, no sangue que somos isso, então a questão é: será possível a um ser humano transformar-se interiormente e, por conseguinte, exteriormente?

A: Estou muito interessado em ver isto tão claramente quanto me for possível em termos de dois textos que me vêm à mente, os quais poderíamos dizer que possuem um significado interior; e devido a esta coisa do interior e exterior de que falámos na abordagem dividida que se faz da escritura – há uma tremenda ironia aqui –, estou a pensar naquele texto, para mim maravilhoso, no evangelho de São João, no terceiro capítulo, que diz – e tentarei traduzir isto conforme o grego apresenta – 'Aquele que está a praticar a verdade está a vir para a luz'. Não é que ele pratique a verdade e depois mais tarde venha para a luz. E não é que possamos dizer do púlpito: eu vou dizer-vos o que é a verdade, se a praticarem então verão a luz. Porque estamos de volta àquilo que mencionou anteriormente, a relação não temporal entre a ação que, em si mesma, é a transformação.

K: Exatamente.

A: E a maravilhosa perspetiva de compreensão, que não é uma coisa do tipo 'se' isto então aquilo, mas é verdadeiramente simultânea. E o outro em que pensei, esperando que o senhor pudesse concordar que está a dizer a mesma

coisa, para que eu o compreenda bem em termos do que disse, é, e mais uma vez tentarei traduzi-lo o mais literalmente que puder: Deus é amor e aquele que permanece no amor permanece em Deus e Deus permanece nele.

K: Exatamente, exatamente.

A: Coloquei o gerúndio em todas essas palavras por causa do caráter da própria língua. Talvez não se quisesse traduzir dessa forma para uma leitura de púlpito – mas esse é o real sentido da coisa. E este fluir contínuo dá a sensação de que há aqui uma atividade que não está vinculada temporalmente.

K: Não é um estado estático. Não é algo que se aceita intelectualmente e se deixa ficar assim. Nesse caso é a morte, não há nada nisso.

A: Sim.

K: É por isso que reparou, senhor, nós dividimos o mundo físico em Oriente e Ocidente. Dividimos as religiões, a religião cristã e a hindu, muçulmana, budista. E dividimos o mundo em nacionalidades; o capitalista e o socialista, o comunista e as outras pessoas e por aí fora. Dividimos o mundo, e dividimo-nos a nós próprios como cristãos, não cristãos, dividimo-nos em fragmentos, opondo-nos uns aos outros, logo, onde há uma divisão há conflito.

A: Precisamente.

K: Penso que essa é uma lei básica.

A: Onde há uma divisão há conflito. Mas, em termos dessa palavra conhecimento, parece que as pessoas acreditam, para começar, que essa divisão está lá, e operam com base nessa crença radical.

K: É por isso que estou a dizer que é tão importante compreender desde o início das nossas conversas, no nosso diálogo, que o mundo não é diferente de mim e que eu sou o mundo. Isto pode soar um pouco simplificado, simplista, mas tem um significado fundamental muito profundo se nos darmos conta do que significa, não intelectualmente, mas interiormente, a compreensão disso; portanto, não há divisão. No momento em que digo para mim próprio, dou-me conta de que sou o mundo e o mundo sou eu, não sou cristão, nem hindu, nem budista – nada, sou um ser humano.

A: Estava justamente a pensar, quando dizia isso, em como certos tipos de análise filosófica abordariam essa questão, e em termos do espírito do que disse, isto é realmente quase uma piada cósmica porque, por um lado, como disse, pode soar simplista. Alguns diriam que o é, pelo que não temos de lhe prestar atenção; outros diriam, bem, provavelmente carece tanto de clareza, apesar de ser profundo, que se trata de uma espécie de misticismo. E andamos para trás e para a frente, a divisão novamente, logo de seguida.

K: Eu sei, eu sei.

A: Portanto, eu acompanho-o.

K: Então, se está claro que a mente humana dividiu o mundo para encontrar a sua própria segurança, o que provoca a sua própria insegurança, quando se está consciente disso, então deve-se, tanto interior como exteriormente, negar esta divisão, como nós e eles, eu e tu, o indiano e o europeu e o comunista. Corta-se na própria raiz desta divisão. Portanto, a partir daí surge a questão: poderá a mente humana, que tem sido tão condicionada há milénios, poderá essa mente humana que adquiriu tanto conhecimento em tantas direções, poderá essa mente humana mudar, provocar uma regeneração em si mesma e ser livre para reencarnar agora?

A: Agora?

K: Agora.

A: Sim.

K: Essa é a questão.

A: Essa é a questão – exatamente – reencarnar agora. Pareceria, pelo que disse, que se poderia afirmar que a vasta quantidade de conhecimento representado, uma acumulação de séculos, é uma discussão que temos tido connosco próprios, independentemente da cultura de que estejamos a falar, como um comentário sobre esta divisão.

K: Absolutamente.

A: Sem compreender realmente a própria divisão. E, claro, como a divisão é infinitamente divisível...

K: Com certeza.

A: ...então podemos ter tomo após tomo, após tomo, bibliotecas após bibliotecas, mausoléus de livros sem fim, porque estamos continuamente a dividir a divisão. Sim, acompanho-o.

K: E repare que é por isso que a cultura é diferente da civilização. A cultura implica crescimento.

A: Oh sim, oh sim.

K: Ora, crescimento no florescer da bondade.

A: Uma bela expressão, bela expressão.

K: Isso é cultura – a verdadeira cultura –, o florescer na bondade – compreende, senhor? –, e isso não existe. Temos a civilização, pode viajar-se da Índia para a América em poucas horas – temos melhores casas de banho, melhor disto e melhor daquilo e por aí fora, com todas as complicações que isso envolve. Essa tem sido a cultura ocidental que foi absorvida no Oriente. Portanto, a bondade é a própria essência da cultura. A religião é a transformação do homem. Não todas as crenças, igrejas e a idolatria dos cristãos ou dos hindus. Isso não é religião.

Então voltamos ao ponto: se alguém vê tudo isto neste mundo – observa-o, não o condena nem o justifica –, limitando-se a observá-lo, então a partir daí pergunta-se: o homem recolheu uma informação e um conhecimento tão enormes, e terá esse conhecimento mudado o homem para a bondade? Acompanha-me, senhor? Para uma cultura que o faça florescer nesta beleza da bondade? Não fez.

A: Não, não fez.

K: Portanto, não tem qualquer significado.

A: Incursões no sentido de definir a bondade não nos vão ajudar.

K: Podem dar-se explicações, definições, mas as definições não são a realidade.

A: Claro que não.

K: A palavra não é a coisa. A descrição não é o descrito.

A: Precisamente.

K: Portanto, voltamos de novo atrás.

A: Sim, voltemos.

K: Porque, pessoalmente, estou tremendamente preocupado com esta questão: como mudar o homem. Porque vou à Índia todos os anos durante três ou cinco meses e vejo o que está a acontecer lá, e vejo o que está a acontecer na Europa, e vejo o que está a acontecer neste país, na América, e nem lhe consigo dizer que choque me dá cada vez que venho a estes países – a degeneração, a superficialidade, os conceitos intelectuais em abundância sem qualquer substância, sem qualquer base ou solo em que a beleza da bondade, da realidade, possa crescer. Portanto, dito tudo isto, que lugar tem o conhecimento na regeneração do homem? Essa é a questão básica.

A: Esse é o nosso ponto de partida.

K: De partida.

A: Bom. E o conhecimento para o qual apontámos até agora e que emergiu na nossa discussão é um conhecimento que, em si mesmo, não tem poder para efetuar esta transformação.

K: Não, senhor, mas o conhecimento tem um lugar.

A: Sim, não queria dizer isso. Quero dizer que aquilo que se espera deste conhecimento para o qual apontámos, que está acumulado nas bibliotecas, é uma expetativa que ele, por si só, não pode cumprir.

K: Não, não. Devo agora voltar outra vez à palavra – a palavra conhecimento, o que significa saber?

A: Bem, eu tenho compreendido a palavra num sentido estrito desta maneira: o conhecimento é a apreensão do 'o que é', mas o que passa por conhecimento pode não ser isso.

K: Não. O que é geralmente aceite como conhecimento é a experiência.

A: Sim, o que é geralmente aceite.

K: Começaremos por aí porque é geralmente aceite – a experiência que produz ou deixa uma marca, que é o conhecimento. Esse conhecimento acumulado, seja no mundo científico, seja no mundo biológico, seja no mundo dos negócios ou no mundo da mente, do ser, é o conhecido. O conhecido é o passado, portanto o conhecimento é o passado. O conhecimento não pode estar no presente. Eu posso usar o conhecimento no presente.

A: Mas é fundado no passado.

K: Sim. Mas tem as suas raízes no passado. O que significa – isso é muito interessante – se este conhecimento que adquirimos sobre tudo –

A: Sim.

K: ...eu pessoalmente não leio nenhum desses livros, nem a Gita, a Bhagavad-gita ou as Upanishads, nenhuns dos livros de psicologia, nada. Não sou um leitor. Tenho observado imenso toda a minha vida. Agora, o conhecimento tem o seu lugar.

A: Oh sim, sim.

K: Sejamos claros nisto. No plano prático, tecnológico – eu tenho de saber para onde vou, fisicamente, e assim por diante. Ora, que lugar tem isso, que é tanto a experiência humana como o conhecimento científico, que lugar tem isso na mudança da qualidade de uma mente que se tornou brutal, violenta, mesquinha, egoísta, gananciosa, ambiciosa e tudo o resto? Que lugar tem o conhecimento nisso?

A: Estamos a voltar à afirmação com que começámos – a saber, que esta transformação não depende do conhecimento, então a resposta teria de ser: então não tem lugar.

K: Portanto, vamos descobrir quais são os limites do conhecimento.

A: Sim, sim, claro.

K: Onde fica a demarcação, a libertação do conhecido – onde começa essa liberdade?

A: Bom. Sim, agora sei precisamente o ponto a partir do qual nos vamos mover. Onde começa essa liberdade que não está dependente desta acumulação consolidada a partir do passado.

K: Exatamente. Portanto, a mente humana está construída sobre o conhecimento. Evoluiu ao longo de milénios nesta acumulação, na tradição, no conhecimento.

A: Sim.

K: Está lá, e todas as nossas ações baseiam-se nesse conhecimento.

A: O qual, por definição, tem de ser repetitivo.

K: Obviamente, e é uma repetição. Então, qual é o início da liberdade em relação ao conhecimento? Posso colocar as coisas desta maneira para me fazer entender?

A: Sim, sim.

K: Eu experienciei algo ontem que deixou uma marca. Isso é conhecimento e, com esse conhecimento, enfrento a experiência seguinte. Portanto, a experiência seguinte é traduzida em termos da antiga e, por conseguinte, essa experiência nunca é nova.

A: De modo que, num certo sentido, se o compreendo corretamente, o senhor está a dizer que a experiência que tive ontem, que eu recordo...

K: A recordação.

A: ...a recordação, ao deparar-me com algo novo que parece ter alguma relação com ela, eu abordo-a com base em segurar o meu conhecimento anterior como um espelho no qual determino a natureza desta nova coisa que eu...

K: Exatamente, exatamente.

A: E este pode ser um espelho bastante distorcido.

K: Geralmente é. Repare que é isso que quero dizer. Onde está a liberdade em relação ao conhecimento? Ou será a liberdade algo diferente da continuidade do conhecimento?

A: Tem de ser algo diferente.

K: O que significa, se formos a isso muito, mas mesmo muito profundamente, significa o fim do conhecimento.

A: Sim.

K: E o que significa isso, o que significa pôr fim ao conhecimento? Sendo que vivi inteiramente do conhecimento.

A: Significa isso imediatamente.

K: Ah, espere, espere. Veja o que está envolvido nisso, senhor. Eu encontrei-o ontem e há a imagem do senhor na minha mente, e essa imagem encontra-se consigo no dia seguinte.

A: Sim.

K: A imagem encontra-se consigo.

A: A imagem encontra-se comigo.

K: E há uma dúzia de imagens ou uma centena de imagens. Portanto, a imagem é o conhecimento. A imagem é a tradição. A imagem é o passado. Ora, poderá haver libertação disso?

A: Se esta transformação de que fala há de acontecer, há de vir a realizar-se, tem de haver.

K: Com certeza. Portanto, podemos declará-lo, mas como é que a mente, que se esforça, age, funciona com base na imagem, no conhecimento, no conhecido – como é que ela vai pôr fim a isso? Veja este facto muito simples: o senhor está a sofrer, ou o senhor elogia-me, isso permanece um conhecimento,

com essa com essa imagem, com esse conhecimento eu encontro-me consigo. Eu nunca me encontro consigo. A imagem encontra-se consigo.

A: Exatamente.

K: Portanto, não há relacionamento entre mim e o senhor.

A: Sim, porque entre nós interpôs-se isto.

K: Claro, obviamente. Portanto, como é que essa imagem vai acabar, nunca registar – acompanha-me, senhor?

A: Não posso depender de outra pessoa para tratar disso por mim.

K: Portanto, o que é que eu hei de fazer? Como é que esta mente que está a registar, a gravar a toda a hora – a função do cérebro é gravar, a toda a hora –, como é que ela se vai libertar do conhecimento? Quando o senhor me fez algum mal, pessoalmente, coletivamente ou o que quer que seja, insultou-me, lisonjeou-me, como é que o cérebro não vai registar isso? Se o regista, já é uma imagem, é uma memória – e o passado então encontra o presente. E, portanto, não há solução para isso.

A: Exatamente.

K: Eu estava a olhar para essa palavra no outro dia num dicionário muito bom – tradição. Significa, e claro que a palavra comum – "tradere" –, dar, entregar, passar para o outro lado. Tem também outro significado peculiar – não peculiar –, a partir da mesma palavra, traição.

A: Oh sim, traduzir, traduzir falsamente.

K: Traduzir falsamente. E ao discutir na Índia isto veio ao de cima, a traição do presente. Se eu vivo na tradição, traio o presente.

A: Sim, eu vejo isso.

K: Ou seja, o conhecimento trai o presente. Eu traio o presente.

A: O que é, de facto, uma traição a si próprio.

K: Sim, está correto.

A: Sim, eu vejo isso.

K: Então como é que a mente que funciona com base no conhecimento – como é que o cérebro que está a gravar a toda a hora...

A: Sim.

K: ...há de acabar, de ver a importância de gravar e não o deixar mover-se em nenhuma outra direção? Isto é, senhor, deixe-me colocar as coisas desta forma, de maneira muito simples: o senhor insulta-me, magoa-me, por palavras, gestos, por um ato real, isso deixa uma marca no cérebro que é memória.

A: Sim.

K: Essa memória é conhecimento, esse conhecimento vai interferir no meu encontro consigo na próxima vez – obviamente. Agora, como é que o cérebro e também a mente hão de gravar e não o deixar interferir com o presente?

A: A pessoa deve, parece-me, dar-se ao trabalho de negar.

K: Não, não. Veja o que está implícito, mas como é que eu hei de negá-lo? Como é que o cérebro, cuja função é gravar, tal como um computador está a gravar...

A: Não pretendia sugerir que se negasse a gravação. Mas é a associação, a tradução da gravação num complexo emocional.

K: Como é que se há de – esse é precisamente o ponto –, como é que se há de pôr fim a esta resposta emocional quando me encontrar consigo na próxima vez, o senhor que me magoou? Isso é um problema.

A: É esse o lugar a partir do qual nós, numa ordem prática em relação a nós mesmos, devemos então começar.

K: Sim.

A: Exatamente. Há um aspeto disto que me interessa muito em termos da relação entre o teórico e o prático.

K: Senhor, para mim a teoria não tem realidade. As teorias não têm importância para um homem que está realmente a viver.

A: Posso dizer o que quero dizer com teoria? Não creio que queira dizer o que o senhor pensa que quero dizer com isso. Quero dizer teoria no sentido da palavra grega "theoria" – espetáculo, o que está ali fora que eu vejo. E a palavra está, portanto, intimamente relacionada com aquilo de que tem estado a falar em termos de conhecimento. E, no entanto, dá-se o caso de que, se vemos algo, esse algo fica registado em nós na mente em termos de uma semelhança do mesmo, caso contrário teríamos de nos tornar nisso para o receber, o que, numa ordem de coisas material, nos aniquilaria. Parece-me, se o acompanhei corretamente, que há uma profunda confusão na relação de alguém com essa necessidade para o ser finito e o que ele faz dela. E, na medida em que ele está a fazer a coisa errada com ela, está em apuros desesperados e só pode continuar a repetir-se, e, numa tal repetição, a aumentar o desespero. Distingui isto corretamente?

K: Repare que a religião se baseia na tradição. A religião é uma vasta propaganda, tal como é agora. Na Índia, aqui, em qualquer lado, propaganda de teorias de crenças, de idolatria, adoração, essencialmente baseada na aceitação de uma teoria.

A: Sim.

K: Essencialmente baseada numa ideia.

A: Numa afirmação, num postulado.

K: Ideias, expostas pelo pensamento.

A: Certo.

K: E obviamente isso não é religião. Portanto, a religião tal como existe agora é a própria negação da verdade.

A: Sim. Tenho a certeza de que o compreendo.

K: E se um homem como eu ou... quiser descobrir, descortinar o que é a verdade, ele deve negar toda a estrutura da religião, tal como ela é – que é idolatria, propaganda, medo, divisão, o senhor é cristão, eu sou hindu – toda essa

tolice, e ser uma luz para si próprio. Não no sentido vaidoso da palavra. Luz porque o mundo está em trevas e um ser humano tem de se transformar, tem de ser uma luz para si mesmo. E a luz não é acendida por outra pessoa.

A: Portanto, há um ponto em que ele deve parar de se repetir. Está correto? Num certo sentido, poderíamos usar a analogia talvez da cirurgia: algo que tem sido contínuo é agora cortado.

K: Pois.

A: E cortado radicalmente – não apenas andado ali a brincar com isso.

K: Já não temos tempo para andar a brincar – a casa está a arder. Pelo menos eu sinto isto enormemente – as coisas estão a chegar a um ponto tal que temos de fazer algo – cada ser humano. Não em termos de melhor habitação, melhor segurança, mais isto e aquilo – mas basicamente regenerar-se a si próprio.

A: Mas se a pessoa acredita que, ao cortar-se com esta acumulação, se está a matar a si própria, vai resistir a essa ideia.

K: Com certeza. Portanto, ela tem de compreender o que a sua mente criou, portanto ela tem de se compreender a si própria.

A: Então começa a observar-se a si própria.

K: A si própria – que é o mundo.

A: Sim. Não a aprender cinco línguas para ser capaz de...

K: A frequentar escolas onde se aprende a sensibilidade e toda essa baboseira.

A: O ponto que o senhor está a defender, parece-me, é defendido também pelo grande pensador dinamarquês, Kierkegaard, que viveu uma vida muito penosa na sua própria comunidade porque lhes estava a pedir, parece-me, que empreendessem o que o senhor está a dizer. Ele dizia: "Olhem, se eu for para o seminário e tentar compreender o que é o cristianismo estudando-o por mim próprio, então o que estou a fazer é a apropriar-me de algo aqui, mas depois quando é que sei que me apropriei dele totalmente? Nunca saberei esse ponto, portanto irei para sempre apropriar-me dele e nunca farei nada a esse respeito,

enquanto tal, enquanto sujeito." A pessoa que deve arriscar o ato, não a palavra, na sua forma essencial, ou não simplesmente pensar detalhadamente o que alguém pensou, mas sim incorporar realmente o significado através da observação de mim próprio em relação a isso. E isso sempre me pareceu um “insight” muito profundo. Mas uma das ironias disso é, claro, que na Academia temos uma proliferação infindável de estudos em que os académicos aprenderam dinamarquês para compreender Kierkegaard, e o que eles estão a fazer em grande medida – se não julguei mal o espírito de muito do que li – é simplesmente perpetuar a mesmíssima coisa que ele disse que devia ser cortada. Tenho este sentimento muito forte de que uma mudança profunda teria lugar na academia, da qual, como sabe, sou membro, se o professor não se limitasse a apreender isto que o senhor disse, mas corresse o risco de agir em conformidade. Pois se não se agir em conformidade, se o compreendi corretamente, estamos de volta onde estávamos. Brincámos com a ideia de ser valentes e corajosos, mas depois temos de pensar no que está envolvido antes de o fazermos, e depois não o fazemos.

K: Exatamente.

A: Pensamos e não fazemos.

K: Portanto, senhor, la palavra não é a coisa. A descrição não é o descrito, e se o senhor não está preocupado com la descrição, mas apenas com a coisa, 'o que é', então temos de fazer algo. Quando o senhor é confrontado com 'o que é', age, mas quando está preocupado com teorias e especulações e crenças, nunca age.

A: Portanto, não há qualquer esperança para esta transformação, se o compreendi corretamente, se eu pensar para comigo mesmo que isto soa simplesmente maravilhoso: "Eu sou o mundo e o mundo sou eu", mas enquanto continuar a pensar que a descrição é o descrito. Não há esperança. Portanto, estamos a falar de uma doença por aqui, e estamos a falar de algo que foi declarado como o caso, e se eu tomar o que foi declarado como o caso, como 'o caso', então estou a pensar que a descrição é o descrito.

K: Com certeza.

A: E nunca saio daqui.

K: Senhor, é como um homem que está cheio de fome, qualquer quantidade de descrição do tipo certo de comida nunca o irá satisfazer. Ele tem

fome, ele quer comida. Portanto, tudo isto implica, não é verdade, senhor, várias coisas. Primeiro, poderá haver libertação do conhecimento – e o conhecimento tem o seu lugar –, poderá haver libertação da tradição como conhecimento...

A: Da tradição como conhecimento, sim.

K: ...poderá haver libertação desta perspetiva separadora – eu e tu? Nós e eles, cristão, e toda esta atitude ou atividade divisiva na vida. Esses são os problemas com que temos de nos ocupar.

A: É disso que nos devemos ocupar à medida que avançamos nos nossos diálogos.

K: Portanto, primeiro, poderá a mente estar livre do conhecido, não verbalmente, mas realmente?

A: Realmente.

K: Eu posso especular sobre a liberdade do corpo e tudo o resto, mas veja a necessidade, a importância de que deve haver libertação do conhecido, caso contrário a vida torna-se repetitiva, um contínuo arranhar superficial. Não tem qualquer significado.

A: Com certeza. Na nossa próxima conversa juntos, espero que possamos começar onde acabámos de ficar.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA,

18 DE FEVEREIRO DE 1974

2ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON 'O CONHECIMENTO E AS RELAÇÕES HUMANAS'

A: Sr. Krishnamurti, na nossa conversa anterior fiquei extremamente encantado, pelo menos por mim, por termos feito a distinção, em termos de relação entre o conhecimento e a autotransformação, entre, por um lado, a relação que sustento com o mundo, já que o mundo sou eu e eu sou o mundo, e, por outro lado, esta condição disfuncional que indica, na sua expressão, que uma pessoa está envolvida em pensar que a descrição é o descrito. Pareceria, então, que algo deve ser feito para provocar uma mudança no indivíduo e, voltando ao nosso uso da palavra indivíduo, poderíamos dizer, e o senhor usou a palavra anteriormente, que estamos a lidar com um observador. Portanto, se o indivíduo não deve cometer o erro de tomar a descrição pelo descrito, então deve, como observador, relacionar-se com o observado de uma forma particular que é totalmente diferente da forma como tem estado na sua confusão. Pensei que talvez nesta conversa em particular, se prosseguíssemos por aí, seria uma ligação direta com o que tínhamos dito antes.

K: O que dissemos anteriormente não foi que deve haver uma qualidade de libertação do conhecido, caso contrário o conhecido é meramente a repetição do passado, a tradição, a imagem e assim por diante? O passado, senhor, é o observador. O passado é o conhecimento acumulado como o eu e o nós, eles e nós. O observador é reunido pelo pensamento como o passado. O pensamento é o passado. O pensamento nunca é livre. O pensamento nunca é novo, porque o pensamento é a resposta do passado, como conhecimento, como experiência, como memória.

A: Sim, eu acompanho isso.

K: E o observador, quando observa, está a observar com as memórias, a experiência, o conhecimento, as mágoas, os desesperos, a esperança – tudo isso, com todo esse plano de fundo ele olha para o observado. Assim, o observador torna-se então separado do observado. Será o observador diferente do observado? No que entraremos presentemente mais tarde. Isso leva a todo o tipo de outras coisas. Portanto, quando estamos a falar de libertação do conhecido, estamos a falar de libertação do observador.

A: Do observador, sim.

K: E o observador é a tradição, o passado, a mente condicionada que olha para as coisas, olha para si própria, olha para o mundo, olha para mim e por aí fora. Portanto, o observador está sempre a dividir. O observador é o passado e, por conseguinte, não pode observar integralmente.

A: Se a pessoa usa o pronome pessoal da primeira pessoa, eu, enquanto toma a descrição pelo descrito, este é o observador a que se refere quando diz eu.

K: Eu é o passado.

A: Estou a ver.

K: Eu é toda a estrutura do que tem sido, as lembranças, as memórias, as mágoas, as várias exigências, tudo isso está reunido na palavra, o eu, que é o observador, e por isso a divisão: o observador e o observado. O observador que pensa que é um cristão e observa um não cristão ou um comunista, esta divisão, esta atitude mental que observa com respostas condicionadas, com memórias e assim por diante. Portanto, esse é o conhecido.

A: Estou a ver.

K: Quero dizer, penso que isso é logicamente assim.

A: Oh, sem dúvida, decorre precisamente do que disse.

K: Portanto, estamos a perguntar: poderá a mente ou toda a estrutura, poderá a mente estar livre do conhecido? Caso contrário, a ação repetitiva, as atitudes repetitivas, as ideologias repetitivas continuarão, modificadas, alteradas, mas será na mesma direção.

A: Força, continue, eu ia dizer algo, mas penso que vou deixar esperar até que tenha terminado o que estava a dizer.

K: Então, o que é esta libertação do conhecido? Penso que isso é muito importante de compreender porque qualquer ação criativa – estou a usar a palavra criativa no seu sentido original, não no sentido de escrita criativa, ... criativa...

A: Eu sei.

K: ...pastelaria criativa, ensaio criativo, quadros criativos. Não estou a falar nesse sentido. No sentido mais profundo da palavra, criação significa algo totalmente novo a nascer. Não é criativo, é meramente repetitivo, a modificar, a alterar o passado. Portanto, a menos que haja uma libertação do conhecido, não há de todo ação criativa. Libertação essa que implica não a negação do

conhecido, mas a compreensão do conhecido, e essa compreensão traz uma inteligência que é a própria essência da liberdade.

A: Gostaria de me certificar de que compreendi o seu uso desta palavra criativo. Parece-me muito importante. As pessoas que usam a palavra criativo no sentido que descreveu, criativo isto, aquilo ou aqueloutro...

K: Isso é horrível. É uma forma terrível de usar essa palavra.

A: …porque a questão da atividade deles é algo meramente novo.

K: Novo, novo, exato.

A: Não radicalmente novo, mas novo.

K: É como a escrita criativa, ensinar escrita criativa. É tão absurdo.

A: Exatamente. Sim, agora penso compreender precisamente a distinção que fez. E devo dizer que concordo plenamente com isso.

K: A menos que se sinta novo, não pode criar nada de novo.

A: Exatamente. E a pessoa que imagina ser criativa neste outro sentido que apontámos é alguém cuja referência para a sua atividade é esse observador de que falámos, que está preso ao passado.

K: Sim, é isso mesmo.

A: Portanto, mesmo que surja algo realmente extraordinariamente novo, apenas novo, mas ainda assim extraordinariamente novo, estão a enganar-se a si próprios.

K: O novo não é o criativo.

A: Exatamente.

K: O novo é apenas o…

A: E hoje, especialmente, parece-me que na nossa cultura nos tornámos histéricos com isto, porque para ser criativo é preciso simplesmente torturar o cérebro para produzir algo que, por si só, seja suficientemente bizarro para chamar a atenção.

K: Exatamente. Atenção, sucesso.

A: Sim. Tem de ser novo ao ponto de eu sentir que fui atingido na cabeça por isso.

K: Excêntrico, e tudo o mais.

A: Exatamente. Mas se essa tensão aumenta, então, em cada geração seguinte, a pessoa é submetida a uma enorme pressão para não repetir o passado, o que não consegue evitar repetir.

K: Repetir, precisamente. É por isso que digo…

A: Exatamente.

K: Liberdade é uma coisa e conhecimento é outra. Temos de relacionar os dois para ver se a mente pode estar livre do conhecimento. Não vamos entrar nisso agora. Isto é a verdadeira meditação para mim. Está a acompanhar, senhor?

A: Sim, estou.

K: Porque quando falamos de meditação — e iremos aprofundar isso — trata-se de ver se o cérebro pode registar e ser livre para não registar; o cérebro registar e operar quando necessário no registo, na memória, no conhecimento, e ser livre para observar sem o observador.

A: Oh sim, sim. Vejo isso, essa distinção parece-me absolutamente necessária, caso contrário não seria inteligível.

K: Portanto, o conhecimento é necessário para agir no sentido de eu ir daqui para casa, para o lugar onde vivo; tenho de ter conhecimento. Tenho de ter conhecimento para falar inglês. Tenho de ter conhecimento para escrever uma carta, e assim por diante, para tudo. O conhecimento como função, função mecânica, é necessário. Agora, se eu uso esse conhecimento na minha relação consigo, outro ser humano, estou a criar uma barreira, uma divisão entre si e mim, que sou o observador. Estou a fazer-me entender?

A: Nesse caso, eu sou o observado.

K: Sim.

A: Exatamente nesse contexto.

K: Ou seja, o conhecimento numa relação, numa relação humana, é destrutivo.

A: Sim.

K: Isto é, o conhecimento que é a tradição, a memória, a imagem que a mente construiu acerca de si quando estamos relacionados, esse conhecimento é separador e, portanto, cria conflito nessa relação. Como dissemos anteriormente, onde há divisão tem de haver conflito. Divisão entre Índia e Paquistão, Índia e América, Rússia e tudo isso, esta atividade divisiva política, religiosa, económica, social, de todas as formas, tem inevitavelmente de gerar conflito e, portanto, violência. Isso é óbvio.

A: Exatamente.

K: Ora, quando numa relação, numa relação humana, o conhecimento se interpõe, então nessa relação tem de haver conflito — entre marido e mulher, rapaz e rapariga, onde quer que exista a operação do observador que é o passado, que é o conhecimento, nessa atividade há divisão e, portanto, conflito na relação.

A: Portanto agora a questão seguinte é a da liberdade de estar sujeito a este ciclo repetitivo.

K: Sim, é isso mesmo.

A: Bem, bem.

K: Ora, isso é possível? É uma questão imensa porque os seres humanos vivem em relação.

A: Sim.

K: Não existe vida sem relação. Vida significa estar relacionado.

A: Exatamente.

K: As pessoas que se retiram para um mosteiro e tudo isso continuam relacionadas; por muito que gostem de pensar que estão sozinhas, estão de facto relacionadas, relacionadas com o passado.

A: Oh sim, muitíssimo.

K: Com o seu salvador, com o seu Cristo, com o seu Buda, percebe?, tudo isso, estão relacionadas com o passado.

A: E com as suas regras.

K: E com as suas regras, tudo.

A: Sim.

K: Vivem no passado e, portanto, são as pessoas mais destrutivas porque não são criativas no sentido mais profundo dessa palavra.

A: Não, e também, na medida em que estão envolvidas nesta confusão de que tem falado, nem sequer estão a produzir algo novo. Não que isso signifique alguma coisa, mas talvez isso pudesse radicalmente…

K: O novo seria um homem falador entrar num mosteiro onde não se fala.

A: Sim.

K: Isso é novo para ele e ele diz que é um milagre!

A: Exatamente.

K: Portanto, o nosso problema é: que lugar tem o conhecimento na relação humana?

A: Sim, esse é o problema.

K: Esse é um problema.

A: Sim.

K: Porque a relação com outro ser humano é da maior importância, obviamente, porque é dessa relação que criamos a sociedade em que vivemos. Dessa relação nasce toda a nossa existência.

A: Isto leva-nos novamente à afirmação anterior: eu sou o mundo e o mundo sou eu. Isso é uma afirmação sobre relação. É uma afirmação sobre muitas outras coisas também, mas é uma afirmação sobre relação. A afirmação "a descrição não é o descrito" é a afirmação da rutura dessa relação…

K: Exatamente.

A: …em termos da atividade quotidiana.

K: Senhor, a atividade quotidiana é a minha vida, é a nossa vida.

A: É tudo. Sim, precisamente.

K: Quer eu vá para o escritório, para a fábrica, ou conduza um autocarro, seja o que for, isso é vida, viver.

A: Mas é interessante, não é, que mesmo quando essa rutura é experimentada, a um nível muito destrutivo, aquilo a que chamamos pensamento, no contexto da nossa descrição dele, e imagem, torna-se ele próprio, mesmo deformado…

K: Claro, claro.

A: De tal modo que a deformação a que chamámos conhecimento em termos da sua aplicação — não como descreveu, "preciso de saber como ir daqui para ali", não, claro que não — pode ela própria sofrer uma condição ainda pior do que aquela com que atualmente nos relacionamos; e temos tomos e mais tomos sobre essa patologia em si mesma, não temos? Por favor, continue.

K: Portanto, conhecimento e liberdade: ambos têm de existir juntos, não liberdade e conhecimento. É a harmonia entre os dois. Os dois a operar o tempo todo na relação.

A: O conhecimento e a liberdade em harmonia.

K: Em harmonia. É como se nunca pudessem ser separados. Se eu quero viver consigo em grande harmonia, que é amor — e discutiremos isso mais tarde — tem de haver este sentido absoluto de liberdade em relação a si, não dependência, e assim sucessivamente, este sentido absoluto de liberdade e, ao mesmo tempo, operar no campo do conhecimento.

A: Exatamente. Portanto, de algum modo, este conhecimento — se me permite usar aqui uma palavra teológica sem prejudicar aquilo de que estamos a falar — em correta relação com esta liberdade, é continuamente redimido; já não opera destrutivamente mas em coordenação com a liberdade em que eu possa viver, porque ainda não chegámos a essa liberdade, estamos apenas a postulá-la.

K: Já analisámos um pouco, ou discutimos, ou abrimos a questão do conhecimento.

A: Sim.

K: E ainda não entrámos na questão da liberdade, do que significa.

A: Sim, mas estabelecemos algo que penso que esta conversa revelou, e que é terrivelmente importante, pelo menos diria para os meus alunos, para os ajudar a não compreender mal aquilo que está a dizer.

K: Exatamente.

A: Tenho a sensação de que muitas pessoas, porque não estão suficientemente atentas ao que diz, simplesmente descartam muitas das suas afirmações como…

K: …impossíveis.

A: …impossíveis, ou então, se gostam da estética disso, continuam a achar que não se aplica a elas. É uma bela coisa lá longe, não seria maravilhoso se de algum modo pudéssemos fazer isto. Mas veja, não disse isso. Não disse aquilo que elas pensam que disse. Disse algo acerca do conhecimento em relação à patologia e disse algo acerca do conhecimento em que o próprio conhecimento já não é destrutivo.

K: Não.

A: Portanto, não estamos a dizer que o conhecimento em si é o vilão e que outra coisa é o herói.

K: Não.

A: Não, penso que é terrivelmente importante que isso seja visto, e não me importaria que fosse repetido vezes sem conta, porque sinto sinceramente que é fácil compreender mal.

K: Isso é muito importante porque religião, pelo menos o significado da palavra, é reunir tudo para estar atento. Esse é o verdadeiro significado da palavra religião, consultei-o num dicionário.

A: Oh sim, concordo.

K: Reunir toda a energia para estar atento; estar atento, caso contrário não é religião. Religião é todas as coisas — discutiremos isso quando lá chegarmos.

Portanto, liberdade significa o sentido de completa austeridade e um sentido de total negação do observador.

A: Exatamente.

K: É daí que vem a austeridade, e tudo o mais. Entraremos nisso mais tarde.

A: Mas a austeridade em si não a produz.

K: Não. Está invertido.

A: Portanto, invertamos isso.

K: Austero significa realmente, a própria palavra significa cinza, seco, quebradiço. Mas a austeridade de que estamos a falar significa algo inteiramente diferente.

A: Sim.

K: É a liberdade que produz esta austeridade interior.

A: Há uma bela expressão bíblica que aponta para isso, apenas três palavras: "beleza por cinzas", quando a transformação acontece. E em inglês temos a expressão "cinzas na boca", quando tudo se transformou em cinzas. Mas há uma mudança de cinzas para beleza.

K: Portanto, liberdade em ação no campo do conhecimento e no campo da relação humana, porque isso é da mais alta importância, a relação humana.

A: Oh sim, sim. Oh sim, particularmente se eu sou o mundo e o mundo sou eu.

A: Sim.

K: Obviamente.

A: Sim.

K: Então, que lugar tem o conhecimento na relação humana? Conhecimento no sentido da experiência passada, tradição, imagem.

A: Sim.

K: Que lugar tem o observador — que é o observador — tudo isso é o observador — que lugar tem o observador na relação humana?

A: Que lugar tem o conhecimento, por um lado, e que lugar tem o observador?

K: O observador é o conhecimento.

A: É o conhecimento. Mas existe a possibilidade de ver o conhecimento não simplesmente de forma negativa, mas em coordenação, numa verdadeira relação criativa.

K: Já disse isso.

A: Exatamente.

K: Estou relacionado consigo, digamos, para tornar isto muito simples. Estou relacionado consigo. É meu irmão, marido ou mulher, seja o que for, e que lugar tem o conhecimento enquanto observador, que é o passado, e o conhecimento é o passado, que lugar tem isso na nossa relação?

A: Se a nossa relação é criativa…

K: Não é. Não "se"; vamos afirmar isso tal como é. Estou relacionado consigo, sou casado consigo, sou sua mulher ou marido, seja o que for. Ora, qual é a realidade nessa relação? A realidade, não a realidade teórica, mas a realidade é que eu estou separado de si.

A: A realidade deve ser que não estamos separados.

K: Mas estamos. Posso chamar-lhe meu marido, minha mulher, mas estou preocupado com o meu sucesso, preocupado com o meu dinheiro, preocupado com as minhas ambições, a minha inveja, estou cheio de mim mesmo.

A: Sim, vejo isso, mas quero certificar-me agora de que não chegámos aqui a uma confusão.

K: Sim, chegámos.

A: Quando digo que a realidade é que não estamos separados, não quero dizer que, ao nível fenomenal, não esteja a ocorrer uma disfunção. Estou plenamente consciente disso. Mas se vamos dizer que o mundo sou eu e eu sou o mundo…

K: Dizemo-lo teoricamente, não o sentimos.

A: Precisamente. Mas se for esse o caso, que o mundo sou eu e eu sou o mundo, e isto é real, isto é real…

K: Isto só é real quando não tenho divisão em mim mesmo.

A: Exatamente. Exatamente.

K: Mas eu tenho uma divisão.

A: Se tenho uma divisão então não há relação entre um e outro.

K: Portanto, aceita-se, aceita-se a ideia de que o mundo sou eu e eu sou o mundo. Isso é apenas uma ideia. Veja, senhor.

A: Sim, compreendo.

K: Mas se…

A: Mas se e quando isso acontece…

K: Espere. Veja apenas o que acontece na minha mente. Faço uma afirmação desse género, o mundo é você e você é o mundo. A mente então traduz isso numa ideia, num conceito, e tenta viver de acordo com esse conceito.

A: Exatamente.

K: Abstraiu-se da realidade.

A: Isto é conhecimento no sentido destrutivo.

K: Não lhe chamaria destrutivo nem positivo. Isto é o que está a acontecer.

A: Bem, digamos que o resultado disso é o inferno.

K: Sim. Portanto, na minha relação consigo, que lugar tem o conhecimento, o passado, a imagem que é o observador, tudo isso é o observador, que lugar tem o observador na nossa relação? Na verdade, o observador é o factor de divisão.

A: Exatamente.

K: E, portanto, o conflito entre si e mim; é isto que está a acontecer no mundo todos os dias.

A: Então teríamos de dizer, parece-me, seguindo a conversa ponto por ponto, que o lugar deste observador, entendido como indicou, é o ponto da quebra da relação.

K: É o ponto em que realmente não existe qualquer relação. Posso dormir com a minha mulher, e assim por diante, mas na verdade não existe relação porque tenho os meus próprios interesses, as minhas próprias ambições, todas as minhas idiossincrasias, e assim por diante, e ela tem as dela, portanto estamos sempre separados e, consequentemente, sempre em batalha um com o outro. O que significa que o observador enquanto passado é o factor de divisão.

A: Sim, eu apenas queria ter a certeza de que a expressão "qual é o lugar do observador" era compreendida no contexto do que estamos a dizer. Fizemos a afirmação de que existe tal coisa.

K: Pois.

A: Bem, o seu lugar, enquanto tal, parece-me não ser aquilo que normalmente entendemos por ocupar um lugar.

K: Sim.

A: Estamos antes a falar de uma atividade profundamente desordenada.

K: Senhor, enquanto houver o observador, tem de haver conflito na relação.

A: Sim, acompanho isso.

K: Espere, espere, veja o que acontece. Faço uma afirmação desse género; alguém traduz isso numa ideia, num conceito, e diz: "Como hei de viver esse conceito?" O facto é que ele não se observa a si próprio como o observador.

A: Exatamente. Exatamente. Ele é o observador a olhar para lá, fazendo uma distinção entre si próprio e a…

K: …e a afirmação.

A: Exatamente. Criando uma divisão.

K: Tem o observador algum lugar na relação? Eu digo: no momento em que ele entra em existência na relação, não há relação.

A: A relação não existe.

K: Não existe.

A: Não é algo que esteja numa ausência de relação.

K: Sim, é isso mesmo.

A: Estamos a falar, de facto, de algo que nem sequer existe.

K: Existe. Portanto, temos de entrar na questão de por que razão os seres humanos, nas suas relações com outros seres humanos, são tão violentos, porque isso está a espalhar-se por todo o mundo. Disseram-me outro dia na Índia que uma mãe veio ver-me, de uma família muito bramânica, muito culta e tudo o mais; o filho dela, que tem seis anos, quando ela lhe pediu para fazer algo, pegou num pau e começou a bater-lhe. Uma coisa desconhecida. Percebe, senhor?

A: Sim.

K: A ideia de que se deve bater na mãe é tradicionalmente algo inacreditável. E este rapaz fê-lo. E eu disse: veja qual é o facto; analisámo-lo e ela compreendeu. Portanto, para compreender a violência é preciso compreender a divisão.

A: A divisão já lá estava.

K: Pois.

A: Caso contrário ele não teria pegado no pau.

K: Divisão entre nações, percebe, senhor?

A: Sim.

K: Esta corrida ao armamento é um dos factores da violência. Isto é, eu chamo-me americano e ele chama-se russo ou hindu ou seja o que for; esta divisão é o factor da verdadeira violência e do ódio. Quando a mente vê isso — não "quando", mas a mente vê isso — elimina toda a divisão em si mesma. Já não é hindu, americano, russo. É um ser humano com os seus problemas, que então tenta resolver, não em termos da Índia, da América ou da Rússia. Assim chegamos ao ponto: pode a mente ser livre na relação, o que significa ordenada, não caótica, ordenada?

A: Tem de poder, caso contrário não se poderia usar a palavra relação.

K: Não. Não. Então, pode a mente estar livre disso? Livre do observador?

A: Caso contrário, não há esperança.

K: Esse é o ponto essencial.

A: Caso contrário, estamos perdidos.

K: Sim. E todas as fugas e idas para outras religiões, fazendo toda a espécie de truques, não têm significado. Ora, isto exige uma enorme perceção, uma visão profunda do facto da sua vida: de como se vive a própria vida. Afinal, filosofia significa o amor da verdade, amor da sabedoria, não o amor de alguma abstração.

A: Oh não, não, não. A sabedoria é supremamente prática.

K: Prática. Portanto, aqui está. Isto é: pode um ser humano viver em relação na liberdade e, ainda assim, operar no campo do conhecimento?

A: E ainda assim operar no campo do conhecimento, sim.

K: E ser absolutamente ordenado. Caso contrário, não é liberdade. Porque ordem significa virtude.

A: Sim, sim.

K: O que não existe no mundo atualmente. Não há sentido de virtude em nada. Depois repetimos. A virtude é algo criativo, é algo vivo, é algo em movimento.

A: Estou a pensar, enquanto diz isto, na virtude, que é realmente poder, que é realmente a capacidade de agir; e se o estou a seguir corretamente, o que está realmente a dizer — e por favor corrija-me se estiver muito errado — o que está realmente a dizer é que a capacidade de agir no sentido estrito, que tem de ser criativa, caso contrário não é uma ação mas simplesmente uma reação…

K: Uma repetição.

A: Uma repetição. Que a capacidade de agir, ou virtude, como lhe chama, traz consigo necessariamente a implicação da ordem. Tem de trazer. Parece-me não haver saída disso.

K: Sim.

A: Apenas queria recuperar isso passo a passo.

K: Então deixe-me voltar atrás. Na relação humana tal como existe agora — estamos a olhar para isso, para aquilo que realmente é — nessa relação humana há conflito, violência sexual e assim por diante, toda a espécie de violência. Ora, pode o homem viver em total paz — caso contrário não é criativo — na relação humana, porque essa é a base de toda a vida?

A: Estou muito impressionado com a forma como conduziu isto. Reparo que, quando fizemos esta pergunta, "é possível que…", a referência é sempre uma totalidade.

K: Sim.

A: E a referência aqui é um fragmento, ou uma fragmentação, ou uma divisão. Nunca disse, nem uma única vez, que a passagem de um para o outro é um movimento que sequer exista.

K: Não. Não pode existir.

A: Está a ver.

K: Absolutamente.

A: Penso, Sr. Krishnamurti, que nada é tão difícil de compreender como esta afirmação que fez. Não há nada que nos seja ensinado, desde a infância, que torne tal possibilidade algo a ser levado a sério, porque — bem, claro que não se gosta de fazer afirmações generalizadas sobre a forma como todos foram educados — mas estou a pensar em mim mesmo, desde criança até aos estudos avançados, acumulando muito deste conhecimento de que tem falado. Não me lembro de alguém me dizer, ou sequer indicar-me uma literatura que faça de forma tão categórica esta distinção entre uma coisa e outra, como não sendo acessíveis uma à outra através de uma passagem.

K: Não. Não, não, claro, claro.

A: Estou correto em compreendê-lo desta forma, não estou?

K: Completamente correto.

A: Talvez possa dizer isto como um aparte.

K: O fragmento não pode tornar-se o todo.

A: Não. O fragmento não pode tornar-se o todo, por si mesmo.

K: Mas o fragmento está sempre a tentar tornar-se o todo.

A: Exatamente. Exatamente. Ora, claro, nos anos de contemplação e exploração muito sérias e dedicadas disto, que claramente empreendeu com grande paixão, suponho que lhe deve ter ocorrido que o primeiro vislumbre disto, enquanto se está na condição do observador, deve ser muito assustador na condição do observador: o pensamento de que não há passagem.

K: Não. Mas veja, eu nunca olhei para isso dessa forma.

A: Por favor, diga-me como olhou para isso.

K: Desde a infância nunca pensei que fosse hindu.

A: Entendo.

K: Nunca pensei, quando fui educado em Inglaterra e tudo o mais, que fosse europeu. Nunca caí nessa armadilha. Não sei como aconteceu, mas nunca caí nessa armadilha.

A: Bem, quando era muito pequeno e os seus companheiros lhe diziam: "Ora veja, você é hindu", o que respondia?

K: Provavelmente assumi o hinduísmo e todos os adornos do brâmane, da tradição, mas isso nunca penetrou profundamente.

A: Como dizemos na linguagem corrente, isso nunca o atingiu.

K: Nunca me atingiu, isso mesmo.

A: Entendo. Isso é muito notável. Extraordinário. A enorme maioria das pessoas no mundo parece ter sido atingida precisamente por isso.

K: É por isso que penso, veja, que a propaganda se tornou o meio de mudança.

A: Sim. Sim.

K: A propaganda não é verdade. A repetição não é verdade.

A: É também uma forma de violência.

K: Exatamente. Portanto, uma mente que apenas observa não reage ao que observa de acordo com o seu condicionamento. O que significa que não há observador em momento algum e, portanto, não há divisão. Aconteceu comigo, não sei como aconteceu, mas aconteceu. E, ao observar tudo isto, vi que em toda a relação humana, toda a espécie de relação humana, existe esta divisão e, portanto, violência. E para mim a própria essência da não-relação é o factor do eu e do você.

A: Estava apenas a tentar regressar à minha própria história pessoal e pensar quando era criança. Enquanto aceitava que era diferente, acreditava nisso, acabei por aceitar isso, mas havia algo mais que sempre me prendeu muito profundamente ao centro no que diz respeito a fazer disso uma questão última, e isso foi uma experiência que tive quando remava um barco. Passei algum tempo na Escandinávia quando era criança e costumava levar um barco para o fiorde todos os dias, e quando remava ficava profundamente impressionado com a ação da água quando movia o remo, porque eu levantava o remo da água e havia uma separação de substância entre a água e o remo, mas a água, que era necessária para apoio e impulso para que eu pudesse mover-me, nunca perdia contato consigo mesma; voltava sempre a si própria sem jamais se ter abandonado desde o princípio. E de vez em quando ria-me de mim mesmo e dizia: "Se alguém o apanhar a olhar para esta água durante tanto tempo quanto está a fazer, vai pensar que enlouqueceu completamente." Este é o observador a falar consigo mesmo, claro. Mas isso causou-me uma impressão tão profunda que penso que foi aquilo a que se poderia chamar uma pequena salvação para mim, e nunca perdi isso. Portanto, talvez exista alguma relação entre essa apreensão, que penso ter mudado o meu ser, e aquilo de que fala como alguém que nunca sofreu esse sentido de separação.

K: Isto leva-nos ao ponto, senhor, não é verdade?, pode a mente humana, que evoluiu na separação, na fragmentação…

A: É aqui que entra a evolução. Sim.

K: …pode tal mente transformar-se, sofrer uma regeneração que não seja produzida por influência, propaganda, ameaça ou castigo, porque se muda porque vai receber uma recompensa então…

A: …não mudou.

K: …não mudou.

A: Não.

K: Portanto, essa é uma das coisas fundamentais que se tem de perguntar e responder na ação, não em palavras.

A: Na ação. Oh sim.

K: Isto é, a minha mente, a mente humana, evoluiu em contradição, em dualidade. O “eu” e o “não-eu” evoluíram nesta clivagem tradicional, divisão, fragmentação. Ora, pode essa mente observar este facto, observar sem o observador, e só então existe regeneração. Enquanto houver um observador a observar isto, então existe conflito. Não sei se me faço entender.

A: Sim, faz-se entender. Faz-se entender muito claramente em dois níveis. Ao nível do discurso apenas, que sei não ser a sua principal preocupação, apenas ao nível do discurso segue-se necessariamente que esta possibilidade deve existir, caso contrário estaríamos a dizer disparates. Mas então a agonia da situação em geral que temos vindo a descrever é simplesmente que nunca ocorre a uma pessoa se isto pode ou não ser feito, e na ausência sequer dessa ocorrência a repetição continuará indefinidamente e as coisas tornar-se-ão cada vez piores.

K: Senhor, a dificuldade é que a maioria das pessoas nem sequer escuta.

A: Eu sei.

K: Não escuta. Se escutam, escutam com as suas conclusões. Se eu sou comunista, escutá-lo-ei até certo ponto. Depois disso não o escutarei. E se eu estiver ligeiramente perturbado, escutá-lo-ei e traduzirei o que ouço de acordo com a minha perturbação.

A: Exatamente.

K: Portanto, é preciso ser extraordinariamente sério para escutar. Sério no sentido de pôr de lado os meus preconceitos peculiares e as minhas idiossincrasias e escutar o que está a dizer, porque o escutar é o milagre: não o que farei com o que disse.

A: Não o que hei de escutar…

K: Mas o ato de escutar.

A: Mas o ato de escutar.

K: Sim.

A: Estamos de volta ao "-ando", onde existe o próprio escutar.

K: Isso exige que seja suficientemente bom para me escutar porque quer descobrir. Mas a vasta maioria diz: "Do que está a falar? Quero continuar a divertir-me, portanto vá falar com outra pessoa." Portanto, criar uma atmosfera, criar um ambiente, um sentimento de que a vida é terrivelmente séria, meu amigo, escute. É a sua vida, não a desperdice, escute. Fazer surgir um ser humano que escute é da maior importância, porque não queremos escutar. É demasiado perturbador.

A: Compreendo. Tentei por vezes isso nas aulas, para sublinhar precisamente este ponto. E por vezes sugiro que observemos o animal, especialmente o animal selvagem, porque se não estiver a escutar é provável que esteja morto.

K: Morto, sim senhor.

A: Existe esta atenção extraordinária que ele manifesta e cada instante da sua vida é uma crise.

K: Absolutamente.

A: E sabe o que acontece? Os olhos lá fora mostram, na maior parte, que pensam que estou a falar de psicologia animal. Não estou a falar de psicologia de todo; estou a falar daquilo que é o caso, que é ou isto ou aquilo, e não há maneira de passar do "isto" para o "aquilo". É isso que quero dizer. Portanto, penso que o compreendo.

K: Na América, o que está agora a acontecer, tal como observo — posso estar enganado — é que não são sérios. Estão a brincar com coisas novas, algo divertido, passam de uma coisa para outra. E pensam que isto é procurar. Procurar! — procurar, perguntar — mas ficam presos em cada uma dessas coisas.

A: Sim.

K: E no final não têm nada além de cinzas. Portanto, está a tornar-se cada vez mais difícil para os seres humanos serem sérios, escutarem, verem aquilo que são, não aquilo que deveriam ser.

A: Não. O que é o caso.

K: O que é.

A: Exatamente.

K: Isso significa: por favor, escute durante cinco minutos.

A: Sim.

K: Nesta conversa está a escutar porque está interessado, quer descobrir. Mas a vasta maioria das pessoas diz: “Pelo amor de Deus, deixe-me em paz, tenho a minha casinha, a minha mulher, o meu carro, o meu iate, ou seja lá o que for, pelo amor de Deus não mude nada enquanto eu viver.”

A: Sabe, voltando àquilo de que conheço alguma coisa, nomeadamente a Academia, porque é aí que me situo em termos da atividade quotidiana. Muitas vezes reparei comigo mesmo, ao assistir a conferências em que se leem trabalhos, que ninguém escuta. É um longo monólogo. E ao fim de algum tempo sente-se que é realmente um desperdício chocante de tempo. E até sentarmo-nos para tomar café, a conversa entre aulas geralmente decorre na base do palavreado; estamos apenas a falar de coisas pelas quais não temos verdadeiro interesse, para preencher espaço. Isto, porém, é muito mais sério do que uma simples descrição do que está a acontecer.

K: É uma questão, sinto eu, de vida ou de morte.

A: Exatamente.

K: Se a casa está a arder tenho de fazer alguma coisa. Não vou discutir quem incendiou a casa.

A: Não. Não.

K: Qual era a cor do cabelo dele, se era preto, branco ou roxo; quero apagar o fogo.

A: Ou se tal e tal não tivesse acontecido a casa não estaria a arder. Eu sei, eu sei.

K: E sinto que isto é tão urgente porque o vejo na Índia, vejo-o na Europa e na América, por todo o lado onde vou, este sentido de frouxidão, este sentimento de desespero, esta atividade sem esperança que está a decorrer.

Portanto, voltando ao que estávamos a dizer: a relação é da mais alta importância. Quando nessa relação existe conflito, produzimos uma sociedade que alimentará ainda mais esse conflito, através da educação, através das soberanias nacionais, através de tudo o mais que está a acontecer no mundo. Assim, um homem sério, sério no sentido de alguém verdadeiramente preocupado, comprometido, tem de dar a sua atenção total a esta questão da relação, da liberdade e do conhecimento.

A: Se o ouvi corretamente — e não me refiro apenas às palavras que passaram entre nós — mas se verdadeiramente o ouvi, ouvi algo de muito aterrador: que esta desordem que descrevemos em parte tem nela uma necessidade intrínseca. Enquanto persistir, nunca poderá mudar. Nunca poderá mudar.

K: Obviamente.

A: Qualquer modificação dela é…

K: Mais desordem.

A: …mais do mesmo.

K: Mais do mesmo.

A: Mais do mesmo. Tenho a sensação — e espero tê-lo compreendido corretamente — de que existe uma relação entre a dureza desta necessidade e o facto de não poder haver um progresso gradual, ou, como um filósofo diria, algo como progresso essencial; contudo existe algum progresso demoníaco que ocorre dentro desta desordem, que não é tanto um progresso quanto uma proliferação do mesmo. Necessariamente assim. É isso que tem estado a dizer?

K: Sim, sim.

A: Necessariamente assim.

K: Sabe, disseram-me outro dia que a palavra progresso significava entrar no território inimigo totalmente armado.

A: A sério? Progresso é entrar no território inimigo totalmente armado. Meu Deus.

K: Senhor. É isto que está a acontecer.

A: Eu sei. Da próxima vez que conversarmos, da próxima vez, gostaria muito que tivesse a bondade de desenvolver precisamente aquilo a que acabámos de chegar: nomeadamente esta necessidade e a necessidade que produziu essa afirmação.

K: Sim, claro.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA,

19 DE FEVEREIRO DE 1974

3.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON
"RESPONSABILIDADE"

A: Sr. Krishnamurti, nesta série de conversas temos explorado a questão geral da transformação do homem. Uma transformação que, como diz, não depende do conhecimento nem do tempo. E, se bem me recordo, chegámos a um ponto muito crucial, nomeadamente aquele relacionado com a relação e a comunicação. Lembro-me de um momento da nossa conversa que foi extremamente instrutivo para mim, um ponto em que, quando me fez uma pergunta, comecei a respondê-la e interrompeu-me, recordando-me a mim e aos espectadores que o importante aqui não é completar uma construção teórica, mas antes alcançar o ponto de partida correto para que não avancemos para além daquilo onde ainda não começámos. Isto, repito, foi extremamente instrutivo para mim e pensei que, se concordar, seria útil hoje começarmos precisamente na questão da comunicação e da relação para entrar nessa questão e começar a desenredá-la.

K: Desenredá-la, claro. Pergunto-me, senhor, o que significa a palavra comunicação. Comunicar implica não apenas verbalmente, mas também escutar, em que existe uma partilha, um pensar em conjunto, não aceitar algo que você ou

eu dizemos, mas partilhar juntos, pensar juntos, criar juntos; tudo isso está envolvido nessa palavra "comunicar". E nessa palavra está também implícita a arte de escutar. A arte de escutar exige uma qualidade de atenção na qual existe verdadeiro escutar, um verdadeiro sentido de ter uma perceção à medida que avançamos, a cada segundo, não no fim, mas no princípio.

A: Portanto, nós estamos…

K: …juntos…

A: Portanto, nós estamos ambos — sim, sim!

K: A caminhar juntos o tempo todo.

A: Existe uma atividade concorrente. Não um a fazer uma afirmação, o outro a pensar nela e depois a dizer: "Bem, concordo, não concordo, aceito, não aceito. Estas são as razões pelas quais não aceito. Estas são as razões pelas quais aceito", mas estamos a caminhar juntos.

K: A viajar juntos, a caminhar juntos no mesmo caminho.

A: Lado a lado. Sim.

K: Na mesma estrada, com a mesma atenção, com a mesma intensidade, na mesma linguagem, caso contrário não existe comunicação.

A: Exatamente. Exatamente.

K: Comunicação implica que, ao mesmo nível, ao mesmo tempo, com a mesma intensidade, estamos a caminhar juntos, a pensar juntos, a observar juntos, a partilhar juntos.

A: Diria que isto exige uma atividade que está subjacente ao falar juntos, ou chega-se a essa atividade depois de se começar a falar juntos?

K: Não, senhor. Não estamos a dizer isso. O que é a arte de escutar, não é? A arte de escutar implica, não implica?, que exista não apenas a compreensão verbal entre si e mim, porque ambos falamos inglês e conhecemos o significado de cada palavra, mais ou menos, mas ao mesmo tempo estamos a partilhar o problema juntos, a partilhar a questão juntos.

A: Porque, como diz, é uma questão de vida ou de morte.

K: Além disso, se você e eu formos ambos sérios, estamos a partilhar a questão. Portanto, na comunicação existe não apenas uma comunicação verbal, mas também uma comunicação não verbal, que realmente surge, ou acontece, quando alguém possui a arte de verdadeiramente escutar outra pessoa, em que não existe aceitação, negação, comparação ou julgamento, apenas o ato de escutar.

A: Pergunto-me se estou no caminho certo ao sugerir que existe aqui uma relação muito profunda entre comunicação e aquilo a que chamamos em inglês "communion".

K: Comunhão, sim.

A: Portanto, se estamos em comunhão, a nossa possibilidade de comunicar…

K: …torna-se mais simples.

A: Exatamente!

K: Ora, para estarmos em comunhão um com o outro, ambos temos de estar seriamente envolvidos no mesmo problema, ao mesmo tempo e com a mesma paixão. Caso contrário, não existe comunicação.

A: Exatamente!

K: Se não estiver interessado no que está a ser dito, então pensará noutra coisa e a comunicação termina. Portanto, existe uma comunicação verbal e uma comunicação não verbal. Ambas operam ao mesmo tempo.

A: Uma não precede a outra. Nem segue a outra. Sim, movem-se juntas.

K: O que significa que cada um de nós, sendo sério, dá a sua atenção completamente à questão.

A: Esse ato de seriedade exige então a máxima atenção devotada.

K: Senhor, mas um homem verdadeiramente sério vive; não o homem frívolo, ou aquele que apenas quer ser entretido. Esse não vive.

A: A noção geral de ser sério acerca de algo sugere normalmente ou sofrer alguma dor, ou então "sou sério acerca de algo" para obter outra coisa. Estas duas coisas, em regra, são aquilo que as pessoas imaginam acerca da seriedade.

De facto, ouvimos muitas vezes esta expressão: “Não pareças tão sério”, não é verdade?

K: Sim.

A: É como se tivéssemos medo de algo relacionado com o sério.

K: Senhor, veja! Como dissemos ontem, o mundo está num caos e é minha responsabilidade, vivendo neste mundo enquanto ser humano que criou este caos, ser sério na resolução deste problema. Sou sério. Isso não significa que tenha um ar sombrio, que esteja miserável, infeliz, ou que queira obter algo disso. Tem de ser resolvido. É como se alguém tivesse cancro: leva isso a sério. Não brinca com isso.

A: A ação em relação a esta seriedade é então instantânea.

K: Obviamente!

A: Isto levanta não uma questão adicional — não quero ir além de onde ainda não começámos nesse sentido — mas o tempo assume para a pessoa séria algo muito diferente na sua experiência do que parece ser para a pessoa não séria. Não haveria então a sensação de algo estar a ser arrastado. Ou, como dizemos em inglês, “tempo que tem de ser preenchido”.

K: Preenchido, claro.

A: De facto, nesta comunicação concorrente em que a comunhão está constantemente presente, o tempo enquanto tal não oprimiria de forma alguma.

K: Não, senhor, não, senhor.

A: Estou…

K: Exatamente correto. Veja, senhor, estou a tentar perceber o que significa ser sério. A intenção, o impulso, o sentimento de responsabilidade total, o sentimento de ação, do fazer, não do “farei”. Tudo isso está implícito nessa palavra seriedade. Pelo menos, eu coloco todas essas coisas nessa palavra.

A: Poderíamos olhar por um momento para uma delas que colocou aí? Responsabilidade, capacidade de responder.

K: Exatamente. Responder adequadamente.

A: Sim. Responder adequadamente.

K: A qualquer desafio. O desafio agora é que o mundo está em caos, confusão, tristeza e tudo o mais, violência e tudo isso. Eu, enquanto ser humano que criou esta situação, tenho de responder adequadamente. A adequação depende da minha seriedade, nesse sentido da minha observação do caos e da resposta, não de acordo com os meus preconceitos, inclinações, tendências, prazeres ou medos, mas respondendo ao problema, não segundo a minha tradução do problema. Certo?

A: Sim. Estou apenas a pensar, enquanto fala, em como é difícil comunicar isto à pessoa que pensa que a maneira adequada de responder a este caos é ter um plano para ele que se lhe sobrepõe. E é exatamente isso que assumimos, e se o plano não resulta, culpamo-nos…

K: Ou mudamos o plano.

A: Ou mudamos o plano, sim.

K: Mas não respondemos ao desafio.

A: Não.

K: Respondemos segundo a nossa conclusão acerca do problema.

A: Exatamente.

K: Portanto, isso significa realmente, senhor, se pudermos explorar isto um pouco mais, que o observador é o observado.

A: Portanto, a mudança, se vier, é total, não parcial. Já não se está fora daquilo sobre o qual se opera.

K: Exatamente.

A: E aquilo sobre o qual se opera não está fora de si.

K: Claro. Como dissemos ontem, é muito interessante se aprofundarmos isto: o mundo sou eu e eu sou o mundo. Isso não é intelectual nem emocional, mas um facto. Ora, quando abordo o problema, o caos, a miséria, o sofrimento, a violência, tudo isso, aproximo-me dele com as minhas conclusões, os meus medos, os meus desesperos. Não olho para o problema.

A: Acha possível colocá-lo desta maneira: que não se dá espaço ao problema?

K: Sim. Sim, coloque-o como quiser.

A: Isso estaria correto?

K: Sim. Senhor, vejamos isto. Enquanto ser humano criou-se esta miséria a que chamamos sociedade em que vivemos, uma sociedade imoral.

A: Oh sim!

K: Completamente imoral! Enquanto ser humano criou-se isso. Mas esse ser humano, ao olhar para isso, separa-se e diz: "Tenho de fazer algo em relação a isso." O "isso" sou eu.

A: Algumas pessoas respondem a isso da seguinte maneira. Dizem: "Bem, veja, se eu sou verdadeiramente sério, verdadeiramente responsável, faço este ato e surge entre mim e o mundo esta relação confluente, total, todas as coisas atrozes que acontecem lá fora, digamos, a quatro mil quilómetros de distância de onde estou, não param. Portanto, como posso dizer que o mundo inteiro sou eu e eu sou o mundo inteiro?" Esta objeção surge repetidamente. Gostaria de saber qual seria a sua resposta.

K: Senhor, veja. Somos seres humanos independentemente dos nossos rótulos — inglês, francês, alemão e tudo o mais. Um ser humano que vive na América ou na Índia tem os problemas da relação, do sofrimento, do ciúme, da inveja, da ganância, da ambição, da imitação, do conformismo. E tudo isso são os nossos problemas, comuns a ambos.

A: Sim.

K: E quando digo "o mundo sou eu e eu sou o mundo e o mundo sou eu", vejo isso como uma realidade, não como um conceito. Ora, a minha responsabilidade perante o desafio de ser adequado não deve ser em termos do que eu penso, mas em termos do que o problema é.

A: Sim. Estou certo de que o acompanho aqui. Estava a pensar, enquanto dizia isso, que talvez fosse possível responder à pergunta que coloquei — e estou a colocá-la simplesmente porque conheço algumas pessoas que muito provavelmente veriam isto e levantariam essa questão e quereriam participar

connosco nesta conversa. Perguntava-me se poderia ter dito que, no momento em que alguém coloca a questão dessa maneira, já se divorciou da questão.

K: Exatamente.

A: Que, na ordem prática, essa pergunta é uma interposição que simplesmente não tem lugar na atividade de que está a falar.

K: Sim, é isso mesmo.

A: Ora isto é muito interessante, porque significa que a pessoa tem de suspender a sua descrença.

K: Ou a sua crença.

A: Ou a sua crença…

K: …e observar a coisa.

A: E observar a coisa.

K: O que não é possível se o observador for diferente do observado.

A: Agora, exploraria comigo por um momento o aspeto prático disto? As pessoas dirão, até este ponto escutando, parece-me que neste ponto dirão: "Bem, sim, mas eu não consigo parar isso, penso que tenho uma intuição do que quer dizer", dirão elas, "mas no momento em que me abro, ou começo a abrir-me, todas estas coisas parecem precipitar-se sobre mim. Aquilo que eu esperava não parece acontecer." Se o compreendo corretamente, na verdade não estão a fazer aquilo que afirmam estar a tentar fazer.

K: Exatamente. Senhor, podemos colocar esta questão de forma diferente? O que deve um ser humano fazer confrontado com este problema do sofrimento, do caos, de tudo o que acontece à nossa volta? O que deve fazer? Geralmente aproxima-se disso com uma conclusão — o que deveria fazer em relação a isso.

A: E essa conclusão interpõe-se entre ele…

K: Sim, a conclusão é o factor de separação.

A: Exatamente.

K: Ora, pode ele observar o facto desta confusão sem quaisquer conclusões, sem qualquer planeamento, sem qualquer forma predeterminada de sair deste caos? Porque as suas conclusões predeterminadas, ideias e assim por diante são todas derivadas do passado, e o passado está a tentar resolver o problema e, portanto, ele está a traduzi-lo e a agir de acordo com as suas conclusões anteriores, enquanto o facto exige que se olhe para ele; o facto exige que se observe, que se escute. O próprio facto terá a resposta; não é preciso levar-lhe a resposta. Pergunto-me se me faço entender.

A: Sim, estou a escutar com muita, muita atenção. Estou mesmo. Receio não estar a ir além de onde não deveria, sem ainda ter começado, mas a pergunta seguinte que surgiria naturalmente aqui — bem, talvez sinta que, ao colocar a questão, ela é a questão errada — mas pode alguém comunicar no sentido em que temos vindo a desenredar isto? Diz-se: "Eu não sei. Não me parece que tenha feito isto. Ainda não fiz isto. Posso reconhecer todas as coisas que foram descritas, que são terríveis. Não reconheço todas as coisas que parecem prometidas, sem sugerir que as estou a imaginar ou a projetar lá fora. Claramente, se houver uma mudança, tem de ser uma mudança completamente radical. Ora, tenho de começar. O que faço?"

K: Há duas coisas envolvidas nisso. Primeiro, tenho de aprender com o problema, o que significa que devo ter uma mente com uma qualidade de humildade. Não chega ao problema e diz: "Eu sei tudo sobre isto." Aquilo que sabe são meramente explicações, racionais ou irracionais. Aproxima-se do problema com soluções racionais ou irracionais. Portanto, não está a aprender com o problema. O problema revelará uma infinidade de coisas, se eu for capaz de olhar para ele e aprender acerca dele. E para isso tenho de ter um sentido de humildade e dizer: "Não sei. Existe um problema tremendo. Deixe-me olhar para ele, deixe-me aprender acerca dele." Não chego a ele com as minhas conclusões, porque então deixei de aprender acerca do problema.

A: Está a sugerir que este ato é um esperar que o problema se revele?

K: Revele. Exatamente! Portanto, tenho de ser capaz de olhar para ele. Não posso olhar para ele se me aproximei com ideias, com ideações, com elaborações mentais, ou toda a espécie de conclusões. Tenho de aproximar-me e dizer: "Olhe, o que é isto?" Tenho de aprender com ele, não aprender segundo algum professor, psicólogo ou filósofo.

A: Que alguém tenha capacidade para isto, algumas pessoas diriam…

K: Penso que toda a gente a tem. Senhor, somos tão vaidosos.

A: Mas isto não significa nada para o fazer, para aquilo que deve ser feito, o facto de existir uma capacidade.

K: Veja, aprender é fazer.

A: Exatamente. Sim, sim. Queria deixar isso claro porque consolamo-nos com a curiosa noção — se o tenho seguido — de que possuímos uma possibilidade e, porque possuímos a possibilidade, pensamos que um dia ela talvez se atualize.

K: Exatamente.

A: Mas se estou correto, de ambas as maneiras nenhuma possibilidade pode atualizar-se a si própria, e na ordem prática isso nunca ocorre; contudo, de algum modo acredita-se nisso, não é verdade?

K: Receio bem que sim.

A: Acredita-se nisso.

K: Senhor, é realmente bastante simples. Existe esta miséria, confusão, imensa tristeza no mundo, violência e tudo o mais. Os seres humanos criaram isso. Os seres humanos construíram uma estrutura de sociedade que sustenta este caos. Isso é um facto. Ora, eu aproximo-me disso, um ser humano aproxima-se disso, tentando resolvê-lo segundo o seu plano, segundo os seus preconceitos, as suas idiossincrasias ou o seu conhecimento, o que significa que já compreendeu o problema, enquanto o problema é sempre novo. Portanto, tenho de aproximar-me dele de forma renovada.

A: Uma das coisas que me preocupou durante muitos, muitos anos como leitor, como estudante, como alguém cujo trabalho diário envolve o estudo das escrituras, é a afirmação recorrente que encontramos, por vezes de forma muito dramática. Por exemplo, tomemos o ministério profético de Jesus quando fala e diz que eles ouvem mas não escutam, observam mas não veem.

K: E não fazem.

A: Mas então parece que ele não diz: “Para alcançar isso, façam isto.” Não. O mais próximo que chega disso é, através da analogia com a criança, ter fé como uma criança pequena. Não quero falar aqui de palavras porque isso seria

desastroso, portanto o que se entende pela palavra fé aqui não seria apropriado explorar, mas a analogia com a criança sugere que a criança está a fazer algo que se perde algures ao longo do caminho, sob algum aspeto. Tenho a certeza de que ele não quis dizer que existe uma continuidade perfeita entre o adulto e a criança. Mas porque será que, ao longo dos séculos, os homens disseram isto repetidamente — nomeadamente "vocês não estão a escutar, não estão a ver" — e depois não apontam para uma operação, apontam para uma analogia? Alguns nem sequer apontam para uma analogia. Apenas erguem uma flor.

K: Senhor, veja! Vivemos de palavras. A maioria das pessoas vive de palavras. Não vai além da palavra. E aquilo de que estamos a falar não é apenas da palavra, do significado da palavra, da comunicação que existe no uso das palavras, mas da comunicação não verbal, que é ter uma perceção direta. É disso que temos estado a falar todo este tempo.

A: Sim.

K: Isto é, a mente só pode ter uma perceção se for capaz de escutar. E escuta-se quando a crise está mesmo à nossa porta.

A: Agora, penso que estou num ponto aqui que é sólido. Será que não nos permitimos acesso à crise que está continuamente presente? Não é uma crise episódica?

K: Não. A crise está sempre presente.

A: Está sempre presente. Exatamente. Bem, estamos a fazer algo para nos afastarmos dela, não estamos?

K: Ou não sabemos como enfrentá-la. Ou evitamo-la, ou não sabemos como enfrentá-la, ou somos indiferentes. Tornámo-nos tão insensíveis. Todas estas coisas, as três, estão envolvidas no não enfrentar a crise porque estou assustado. A pessoa está assustada. Diz: "Meu Deus! Não sei como lidar com isto." Então vai ter com um analista, ou um padre, ou pega num livro para ver como isso pode ser traduzido. Torna-se irresponsável.

A: Por vezes as pessoas registam a desilusão de as coisas não terem resultado. Então porquê tentar algo novo?

K: Sim. Claro.

A: E isso seria um amortecedor.

K: Sim. É isso que quero dizer. Evitamento. Existem tantas formas de evitar — inteligentes, astutas, superficiais e muito subtis. Tudo isso está envolvido em evitar uma questão. Portanto, aquilo que estamos a tentar dizer, senhor, não é verdade?, é que o observador é o passado, como dissemos ontem. O observador está a tentar traduzir e agir segundo o passado quando surge a crise. A crise é sempre nova. Caso contrário não é uma crise. Um desafio tem de ser novo, é novo, e sempre novo. Mas ele traduz isso segundo o passado. Ora, pode ele olhar para esse desafio, para essa crise, sem a resposta do passado?

A: Posso ler uma frase do seu livro? Penso que talvez tenha uma relação muito direta com aquilo de que estamos a falar. É uma frase que me impressionou quando a li. "Através da negação, aquilo que por si só é o positivo entra em existência." Posso lê-la novamente? "Através da negação" — aparentemente faz-se algo.

K: Absolutamente.

A: Exatamente. Portanto, não estamos a deixar isto no ponto em que dizemos simplesmente que as palavras não têm consequência. Portanto, farei algo não verbal, ou direi algo porque nunca comunico com o não verbal. Isso nada tem a ver com a questão. Algo tem de ser feito. Existe um ato.

K: Absolutamente. A vida é ação.

A: Exatamente.

K: Não é apenas…

A: Agora suponho que deva dizer aos nossos ouvintes e espectadores que isto é do livro "Awakening of Intelligence", a sua publicação mais recente, e está na página 196, no capítulo sobre a Liberdade. "Através da negação" — suponho que essa palavra designa este ato.

K: Inteiramente.

A: "Aquilo que por si só é o positivo" — a palavra "só" chegou até mim com a força de algo único.

K: Sim, senhor.

A: Algo que não é contínuo com mais nada. "Aquilo que por si só é o positivo entra em existência." Não há aqui qualquer hiato temporal, portanto

voltamos àquilo com que começámos nas nossas conversas anteriores acerca de não depender do conhecimento e do tempo. Poderíamos olhar juntos para esta negação por um momento? Tenho a sensação de que, se compreendi isto corretamente, a menos que aquilo a que se chama negação seja uma atividade permanente, então a comunhão e a comunicação e a relação de que estamos a falar simplesmente nunca poderão ser alcançadas. Está correto?

K: Exatamente. Posso colocá-lo desta forma? Tenho de negar — e quero dizer negar não intelectualmente nem verbalmente, mas realmente negar — a sociedade em que vivo. A implicação da imoralidade que existe na sociedade, sobre a qual a sociedade está construída, tenho de negar totalmente essa imoralidade. Isso significa que vivo moralmente. Ao negar isso, o positivo é o moral. Não sei se estou a…

A: Oh sim. Estou silencioso porque quero seguir passo a passo. Não quero ir além de onde começámos.

K: Nego totalmente a ideia de sucesso.

A: Sim, nego totalmente.

K: Totalmente. Não apenas no mundo mundano, não apenas no sentido de realização num mundo de dinheiro, posição, autoridade; nego isso completamente, e também nego o sucesso no chamado mundo espiritual.

A: Oh sim. Claro, a tentação.

K: Ambos são a mesma coisa. Apenas a isso chamo espiritual e a isto físico, moral, mundano. Portanto, ao negar o sucesso, a realização, surge uma energia. Através da negação existe uma tremenda energia para agir de forma totalmente diferente, que não está no campo do sucesso, da imitação, do conformismo e tudo isso. Portanto, através da negação — quero dizer negação real, negação efetiva, não negação ideal — através da negação efetiva daquilo que é imoral, a moralidade entra em existência.

A: O que é completamente diferente de tentar ser moral.

K: Sim, sim. Claro, tentar ser moral é imoral.

A: Sim. Posso tentar ir mais um passo nisto? Pelo menos seria um passo para mim. Há algo que intuo aqui como um duplo aspeto desta negação. Gostaria muito de ver se isto é concomitante com o seu próprio sentir acerca disto. Ia fazer

uma afirmação e interrompi-me. O meu desejo de sucesso é, por si mesmo, um afastamento de mim próprio em relação ao problema de que falámos, e isso em si é uma forma de negação. Neguei o acesso a mim mesmo. Neguei, por outras palavras, fiz violência àquilo que deseja revelar-se. Portanto, vou então negar a minha negação enquanto observador. Era isto que queria confirmar.

K: Tem toda a razão. Quando usamos a palavra negação, tal como é geralmente entendida, ela é um ato de violência.

A: Sim. Era isso que eu esperava.

K: É um ato de violência. Eu nego.

A: Era isso que pensava. Sim. Sim.

K: Rejeito isso. E nós estamos a usar a palavra negar não no sentido de violência, mas no sentido de compreender o que o sucesso implica. Compreender o que o sucesso implica. O "eu", separado de si, querendo ou desejando sucesso, o que me colocará numa posição de autoridade, poder, prestígio. Portanto, ao negar o sucesso, nego o meu desejo de ser poderoso, o que nego apenas quando compreendi todo o processo envolvido na obtenção do sucesso. Na obtenção do sucesso empregam-se a falta de escrúpulos, a ausência de amor, a ausência de imensa consideração pelos outros, o conformismo, a imitação, a aceitação da estrutura social; tudo isso está envolvido, e é a compreensão de tudo isso que ocorre quando nego o sucesso. Não é um ato de violência. Pelo contrário, é um ato de tremenda atenção.

A: Neguei algo na minha pessoa.

K: Neguei-me a mim mesmo.

A: Exatamente. Neguei-me a mim mesmo.

K: O "eu" que está separado de si.

A: Exatamente.

K: E, portanto, estou a negar a violência que surge quando existe separação.

A: Usaria aqui o termo negação de si próprio, não no sentido em que foi recebido ao longo do tempo, mas se existe algo naquilo que foi afirmado no passado, poderia uma pessoa que visse essa expressão "desapego" lê-la neste contexto que está a usar?

K: Receio que não. Negação de si próprio significa sacrifício, dor, falta de compreensão.

A: Mas se escutasse aquilo que está a dizer.

K: Ah, então por que usar outro termo quando compreendeu isto?

A: Bem, talvez ele quisesse comunicar com alguém.

K: Mas então mude-se a palavra para que ambos compreendamos o significado de negação de si próprio. Quero dizer, todas as religiões basearam a sua ação no desapego, no sacrifício: negar o seu desejo, negar o olhar para uma mulher, ou negar riquezas, fazer voto de pobreza. Conhece tudo isso: voto de pobreza, voto de celibato, e assim por diante. Tudo isso é uma espécie de castigo, uma distorção de uma perceção clara. Se vejo algo claramente, a ação é imediata. Portanto, senhor, negar implica diligência. A palavra diligência significa dar completa atenção ao facto do sucesso — estamos a usar essa palavra. Dar toda a minha atenção ao sucesso; nessa atenção, todo o mapa do sucesso é revelado.

A: Com todos os seus horrores.

K: Com todas as coisas envolvidas nele, e é só então que ver é fazer. Então acabou-se. E a mente nunca mais pode regressar ao sucesso e, portanto, tornar-se amarga e tudo o mais que se segue.

A: Aquilo que está a dizer, suponho, é que uma vez que isto acontece, não há regressão.

K: Acabou-se. Claro que não. Tome, por exemplo, senhor…

A: Não é algo que se tenha de manter.

K: Claro que não.

A: Muito bem. Estou encantado por termos estabelecido isso.

K: Agora veja, por exemplo, o que aconteceu. Em 1928 eu era o chefe de uma enorme organização, uma organização religiosa, e via à minha volta várias organizações religiosas, seitas, católicos, protestantes, e via todos a tentar encontrar a verdade. Então disse: “Nenhuma organização pode conduzir o homem à verdade.” E dissolvi-a. Propriedades, um negócio enorme. Nunca mais posso voltar atrás. Quando se vê algo como veneno, nunca mais se toma aquilo.

Não é que se diga: “Meu Deus, cometi um erro. Devia voltar atrás e…” É como ver perigo. Quando se vê perigo nunca mais se volta a aproximar dele.

A: Espero não o incomodar ao…

K: Não, não.

A: …falar novamente de palavras. Mas sabe, muitas das coisas que diz lançam luz sobre termos comuns que, pelo menos para mim, os iluminam. Soam completamente diferentes da maneira como costumavam ser ouvidos. Por exemplo, dizemos em inglês: “a prática faz a perfeição”. Ora, obviamente isso não pode ser verdade se entendermos por prática a repetição de algo. Mas se entendermos prática no sentido do grego praxis, que está diretamente relacionado com o ato, não com a repetição, com o ato, então dizer “faz a perfeição” não se refere ao tempo de forma alguma. Significa que no próprio instante em que o ato é realizado, a perfeição é. Agora peço desculpa por ter usado novamente a palavra instante e compreendo porque isso é complicado, mas penso que na nossa comunicação a preocupação com a palavra aqui é certamente produtiva, porque alguém pode abrir-se às palavras e, se vir a palavra dessa maneira, então parece haver toda uma série de fenómenos que subitamente adquirem um significado muito mágico. Não mágico no sentido de encantamento, mas porque abrem uma porta que, quando atravessada, situa imediatamente a pessoa na crise de tal maneira que ela alcança aquilo a que chama o único, o singular que entra em existência.

K: Sim.

A: Que entra em existência.

K: Senhor, podemos agora regressar, ou avançar, para a questão da liberdade e da responsabilidade na relação? Foi aí que parámos ontem.

A: Exatamente. Isso foi citado do capítulo sobre a liberdade. Sim.

K: Antes de mais, podemos entrar nesta questão do que significa ser responsável?

A: Gostaria muito.

K: Porque penso que é isso que nos falta neste mundo, no que está agora a acontecer. Não nos sentimos responsáveis. Não sentimos que somos responsáveis

porque as pessoas em posições de autoridade política, religiosa, são responsáveis. Nós não. Esse é o sentimento geral em todo o mundo.

A: Porque aqueles lá em cima foram delegados por mim para fazer um trabalho.

K: Sim. E os cientistas, os políticos, os educadores, os religiosos, são responsáveis, mas eu não sei nada disso, apenas sigo. Essa é a atitude geral em todo o mundo.

A: Oh sim, oh sim.

K: Portanto, percebe toda a questão.

A: A pessoa sente que sai ilesa dessa forma porque a culpa é do outro.

K: Sim. Portanto, torno-me irresponsável. Ao delegar uma responsabilidade em si, torno-me irresponsável. Enquanto agora estamos a dizer: ninguém é responsável exceto você, porque você é o mundo e o mundo é você. Você criou esta desordem. Só você pode trazer clareza e, portanto, é total, absoluta, completamente responsável. E ninguém mais. Ora, isso significa que tem de ser uma luz para si mesmo, não a luz de um professor, de um analista, de um psicólogo, nem a luz de Jesus ou a luz do Buda. Tem de ser uma luz para si mesmo num mundo que está a tornar-se completamente escuro. Isso significa que tem de ser responsável. Ora, o que significa essa palavra? Significa realmente responder total e adequadamente a cada desafio. Não pode responder adequadamente se estiver enraizado no passado, porque o desafio é novo, caso contrário não é um desafio. Uma crise é nova, caso contrário não é uma crise. Se respondo a uma crise em termos de um plano preconcebido, como os comunistas fazem, ou os católicos, ou os protestantes, e assim sucessivamente, então não estão a responder total e adequadamente ao desafio.

A: Isso faz-me regressar a algo que penso ser muito pertinente na situação dramática de confronto entre o soldado e o Senhor Krishna no Gita. Arjuna, o general do exército, diz a Krishna: “Diz-me definitivamente o que fazer e eu fá-lo-ei.” Ora Krishna não se vira na frase seguinte para lhe dizer: “Não te vou dizer o que fazer.” Mas, claro, nesse momento ele simplesmente não lhe diz o que fazer, e um dos grandes estudiosos do sânscrito salientou que isso é uma ação irresponsável da parte do mestre. Mas, se o compreendo corretamente, ele não poderia ter feito de outra maneira?

K: Quando esse homem faz a pergunta, está a fazê-la a partir da irresponsabilidade.

A: Claro, uma recusa em ser responsável. Exatamente! Uma recusa em ser responsável.

K: É por isso, é por isso, senhor, que responsabilidade significa compromisso total.

A: Compromisso total.

K: Compromisso total com o desafio. Responder adequadamente, completamente a uma crise. Isto é, a palavra responsabilidade significa isso: responder. Não posso responder completamente se estiver com medo. Ou não posso responder completamente se estiver à procura de prazer. Não posso responder totalmente se a minha ação é rotineira, repetitiva, tradicional, condicionada. Portanto, responder adequadamente a um desafio significa que o "eu", que é o passado, tem de terminar.

A: E neste ponto Arjuna apenas quer que isso continue indefinidamente.

K: É isso que toda a gente quer, senhor. Politicamente, veja o que está a acontecer neste país e noutros lugares. Não nos sentimos responsáveis. Não nos sentimos responsáveis pela forma como educamos os nossos filhos.

A: Compreendo. Creio realmente que compreendo. Na nossa próxima conversa gostaria verdadeiramente de continuar isto em termos da expressão que por vezes usamos: "ser responsável pela minha ação". Mas isso não parece dizer Exatamente aquilo que está a dizer. Na verdade, parece estar bastante longe do alvo.

K: Não.

A: Muito bem, façamos isso.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA,

19 DE FEVEREIRO DE 1974

4.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON
"RESPONSABILIDADE E RELAÇÃO"

A: Sr. Krishnamurti, Exatamente no ponto em que parámos da última vez na nossa conversa, tínhamos levantado a questão da distinção entre a noção de que devo ser responsável pela minha ação e simplesmente ser responsável. Estava aqui sentado a pensar comigo mesmo: “Oh, porque não continuamos?”, por isso talvez pudéssemos começar nesse ponto. Estaria de acordo?

K: Senhor, há uma distinção muito clara entre ser responsável por e ser responsável. Ser responsável por implica direção, uma vontade dirigida. Mas o sentimento de responsabilidade implica responsabilidade por tudo, não numa direção, não numa direção particular. Responsável pela educação, responsável pela política, responsável pela forma como vivo, responsável pelo meu comportamento. É um sentimento total de completa responsabilidade que é o terreno em que a ação acontece.

A: Penso então que isto nos leva de volta à questão da crise de que falávamos. Se a crise é contínua, então é enganador dizer “sou responsável pela minha ação”, porque voltei a colocar a coisa lá fora e ela torna-se uma ocasião para eu confundir aquilo que está à mão e que precisa de ser feito com o conceito desta noção desta ação, porque eu sou a minha ação.

K: Sim, é Exatamente isso.

A: Eu sou isso.

K: Isso significa que o sentimento de responsabilidade se expressa politicamente, religiosamente, educacionalmente, nos negócios, na totalidade da vida, responsável pelo comportamento total. Não numa direção particular. Penso que há uma grande diferença quando alguém diz: “Sou responsável pela minha ação.” Isso significa que é responsável pela sua ação de acordo com a ideia preconcebida que tem acerca da ação.

A: Exatamente. Sim. As pessoas às vezes dizem que a criança é livre porque não é responsável.

K: A criança é livre; não se pode pegar numa criança…

A: Não, claro que não. Mas penso que às vezes, quando dizemos isto, temos esta nostalgia do passado, como se a nossa liberdade fosse liberdade de restrições, ao passo que se alguém é genuinamente e absolutamente a sua ação…

K: Não existe qualquer restrição.

A: …não existe qualquer restrição.

K: Nenhuma.

A: Exatamente. Exatamente.

K: Veja. Se alguém tem este sentimento total de responsabilidade, então qual é a sua responsabilidade em relação aos seus filhos? Significa educação. Está a educá-los para produzir uma mente que se conforma ao padrão estabelecido pela sociedade, o que significa que aceita a imoralidade da sociedade existente. Se sente total responsabilidade, é responsável desde o momento em que a criança nasce até ao momento em que morre. O tipo correto de educação, não a educação de fazer a criança conformar-se, a adoração do sucesso e a divisão das nacionalidades que traz a guerra. Percebe?, é responsável por tudo isso, não apenas numa direção particular. Mesmo que seja numa direção particular — "sou responsável pelo meu ato" — em que se baseia a sua ação? Como pode ser responsável quando a sua ação é o resultado de uma fórmula que lhe foi transmitida?

A: Sim, acompanho perfeitamente o que quer dizer.

K: Como os comunistas, que dizem: "O Estado é responsável." O Estado, adorar o Estado, o Estado é deus e você é responsável perante o Estado. O que significa que conceberam o que o Estado deve ser, formularam-no idealisticamente e agem de acordo com isso. Isso não é ação responsável. Isso é ação irresponsável. Enquanto ação significa fazer agora. O presente ativo do verbo fazer, que é fazer agora. O agir agora. O agir agora deve estar livre da tarefa. Caso contrário está apenas a repetir, repetição, continuidade tradicional. Só isso.

A: Isto faz-me lembrar algo no I Ching que penso ser um reflexo deste princípio para o qual apontou. Não quero dizer princípio no abstrato. Se o estou a citar corretamente de uma das traduções correntes, diz assim: "O homem superior" — querendo dizer o homem livre, não hierarquicamente estruturado — "não deixa os seus pensamentos irem além da sua situação." O que significaria que ele simplesmente estaria presente tal como é, não sendo responsável perante algo lá fora que lhe vai dizer como ser responsável ou o que deve fazer, mas no próprio instante em que é, ele está sempre…

K: Responsável.

A: …responsável.

K: Sempre.

A: Ele simplesmente não deixa os seus pensamentos irem além da sua situação. Isso leva-nos de volta à palavra negação. Porque se ele não deixa os seus pensamentos irem além da sua situação, negou a possibilidade de o fazerem, não foi?

K: Sim. Exatamente.

A: Sim. Oh sim. Sim, compreendo isso. A razão pela qual estou a referir estas outras citações é porque, se aquilo que diz é verdadeiro e se aquilo que elas dizem é verdadeiro, independentemente de serem compreendidas ou não, então deve haver aqui algo em comum, e percebo que a sua ênfase é prática, eminentemente prática, sobre o ato. Mas parece-me ter grande valor se alguém puder conversar, entrar em comunhão com as grandes literaturas que possuem tantas afirmações e que se lamentam do facto de não serem compreendidas. Vejo isso como um grande ganho.

K: Senhor, eu não li livros, nenhuma literatura nesse sentido…

A: Sim, compreendo.

K: …nesse sentido. Suponha que não existe livro nenhum no mundo.

A: O problema é o mesmo.

K: O problema é o mesmo.

A: Claro, claro.

K: Não há líder, não há mestre, ninguém para lhe dizer "faça isto, faça aquilo, não faça isto, não faça aquilo". Você está ali. Sente-se total e completamente responsável.

A: Exatamente. Sim.

K: Então tem de ter um cérebro espantosamente ativo e claro, não confuso, não perplexo, não desnorteado. Tem de ter uma mente que pense claramente. E não pode pensar claramente se está enraizado no passado. Está apenas a continuar, talvez modificado, através do presente para o futuro. Só isso. Portanto, daqui surge a questão: qual é a responsabilidade na relação humana?

A: Sim. Agora estamos de volta às relações.

K: Relação, porque esse é o fundamento básico da vida: relação. Isto é, estar relacionado, estar em contato com.

A: Estamos atualmente relacionados. Isto é o que é.

K: O que é a relação humana? Se sinto total responsabilidade, como é que essa responsabilidade se expressa na relação com os meus filhos, se tenho filhos, com a minha família, com o meu vizinho, quer o meu vizinho esteja ao lado ou a dez mil quilómetros de distância; continua a ser meu vizinho. Então qual é a minha responsabilidade? Qual é a responsabilidade de um homem que se sente total e completamente envolvido neste sentimento de ser uma luz para si próprio e totalmente responsável? Penso que esta é uma questão, senhor, que tem de ser investigada.

A: Sim, sabe no que estou a pensar? Estou a pensar que apenas uma pessoa responsável, tal como o disse, pode tomar aquilo a que chamamos, na nossa língua, uma decisão limpa.

K: Claro. Claro.

A: Tantas decisões têm medo.

K: Senhor, gostaria de perguntar isto: existe decisão de todo? Decisão implica escolha.

A: Sim.

K: Escolha implica uma mente que está confusa entre isto e aquilo.

A: Significa, penso eu radicalmente, fazer um corte, cortar.

K: Sim, mas uma mente que vê claramente não tem escolha. Não decide. Age.

A: Sim. Não nos leva isto novamente à palavra negação?

K: Sim, claro.

A: Não poderá uma decisão limpa ser interpretada em termos daquilo que acontece neste ponto de negação, do qual flui uma ação diferente?

K: Não gosto de usar a palavra decisão porque decidir entre isto e aquilo…

A: Não quer usá-la por causa das implicações de conflito que contém.

K: Conflito, escolha; pensamos que somos livres porque escolhemos. Podemos escolher, certo?

A: Sim.

K: Uma mente é livre quando é capaz de escolher? Ou será que uma mente que não é livre é que escolhe? Porque escolha implica entre isto e aquilo. Obviamente. O que significa que a mente não vê claramente e, portanto, há escolha. A escolha existe quando existe confusão. Uma mente que vê claramente não tem escolha. É fazer. Penso que é aqui que nos metemos em grandes problemas quando dizemos que somos livres para escolher. Escolha implica liberdade. Eu digo, pelo contrário: escolha implica uma mente que está confusa e, portanto, não é livre.

A: O que me ocorre agora é a diferença entre considerar a liberdade como uma propriedade ou qualidade da ação, em vez de um estado. Sim. Mas temos a noção de que a liberdade é um estado, uma condição, o que é bastante diferente da ênfase para a qual me está a conduzir.

K: Exatamente.

A: Sim.

K: Voltemos a isto, senhor, que é: qual é a responsabilidade de um ser humano que sente este sentido de responsabilidade na relação? Porque a relação é vida, a relação é o fundamento da existência. A relação é absolutamente necessária, caso contrário não se pode existir. Relação significa cooperação. Tudo está implicado nessa única palavra. Relação significa amor, generosidade, tudo isso está implícito. Ora, qual é a responsabilidade humana na relação?

A: Se estivéssemos genuína e completamente a partilhar, então a responsabilidade estaria plenamente presente.

K: Sim, mas como se expressa isso na relação? Não apenas entre si e mim agora, mas entre homem e mulher, entre mim e o meu vizinho, relação com tudo, com a natureza. Qual é a minha relação com a natureza? Iria matar crias de focas?

A: Não. Não.

K: Iria destruir seres humanos chamando-lhes inimigos? Iria destruir a natureza, tudo aquilo que o homem está agora a fazer? Está a destruir a terra, o ar, o mar, tudo. Porque se sente totalmente irresponsável.

A: Ele vê aquilo que está lá fora como algo sobre o qual operar.

K: Sim. Isto é, ele mata a cria de foca, que vi no outro dia num filme; é algo horrível. E um cristão, chamam-se cristãos, indo matar um pequeno ser para alguma senhora usar a pele. E percebe?, tudo isso é totalmente imoral. Portanto, voltando: eu pergunto como é que esta responsabilidade se mostra na minha vida? Sou casado — eu não sou, mas suponhamos que sou casado — qual é a minha responsabilidade? Estou relacionado com a minha mulher?

A: O registo não parece muito bom.

K: Não apenas o registo, a realidade. Estou relacionado com a minha mulher? Ou estou relacionado com a minha mulher de acordo com a imagem que faço dela? E sou responsável por essa imagem. Percebe, senhor?

A: Sim, porque a minha contribuição tem sido contínua em relação a essa imagem.

K: Sim. Portanto, não tenho relação com a minha mulher se tenho uma imagem acerca dela. Ou se tenho uma imagem acerca de mim próprio quando quero ter sucesso e tudo o mais relacionado com isso.

A: Uma vez que estávamos a falar do agora, do ser agora, existe um ponto de contato, suponho, entre aquilo que está a dizer e a expressão que usou numa das nossas conversas anteriores: a traição do presente.

K: Absolutamente. Veja, esse é o ponto essencial, senhor. Se estou relacionado consigo, não tenho qualquer imagem acerca de si, nem você tem qualquer imagem acerca de mim, então temos relação. Não temos relação se tenho uma imagem acerca de mim próprio ou acerca de si. As nossas imagens têm uma relação, quando na realidade nós não temos relação. Posso dormir com a minha mulher, mas isso não é relação. É um contato físico, excitação sensorial, nada mais. A minha responsabilidade é não ter qualquer imagem.

A: Isto traz-me à mente, penso eu, uma das mais belas afirmações da língua inglesa, que gostaria de compreender em termos daquilo que temos vindo a partilhar. Estes versos do poema de Keats, Endymion; há algo de milagroso, maravilhoso nesta afirmação, parece-me que está imediatamente relacionada com

aquilo que tem vindo a dizer: “Uma coisa bela é uma alegria para sempre.” E depois ele diz, como se isso não bastasse: “A sua beleza aumenta.” E depois, como se isso ainda não bastasse, diz: “Nunca passará ao nada.” Ora, quando o presente não é traído, está pleno com uma plenitude que continua a transbordar.

K: Exatamente, compreendo.

A: Estaria correto nisso?

K: Sim, penso que sim.

A: Penso que é verdadeiramente isso que ele deve estar a dizer, e uma das coisas que também me ocorreu foi que ele lhe chama uma coisa de beleza. Não lhe chama uma coisa bela. É uma coisa de beleza, como se fosse um filho da beleza. Uma continuidade maravilhosa entre isto. Não é bela porque eu penso que é bela e, portanto, está lá fora. Sim, sim.

K: Tenho de permanecer nisto porque isto é realmente muito importante. Porque para onde quer que vá não existe relação entre os seres humanos, e essa é a tragédia, e disso surgem todos os nossos conflitos, violência, todo esse negócio. Portanto, se — não “se”, mas quando — existe este sentimento de responsabilidade, ele traduz-se na relação. Não importa com quem seja. Uma liberdade em relação ao conhecido, que é a imagem. E, portanto, nessa liberdade, a bondade floresce.

A: A bondade floresce.

K: E isso é a beleza. E isso é beleza. Beleza não é uma coisa abstrata; acompanha a bondade. Bondade no comportamento, bondade na conduta, bondade na ação.

A: Às vezes, enquanto temos estado a falar, comecei uma frase com “se”, e olhei para os seus olhos e imediatamente, assim que o disse, soube que tinha dito a coisa errada. Tal como há um minuto disse “se”, não, “quando”. Estamos sempre a encher tudo de “ses”.

K: Eu sei. A encher tudo de “ses”!

A: É terrível.

K: Eu sei, senhor. Estamos sempre a lidar com abstrações em vez de realidade.

A: Imediatamente que dizemos “se”, surge lá fora uma construção sobre a qual falamos interminavelmente.

K: Exatamente.

A: E tornamo-nos cada vez mais inteligentes acerca disso e isso não tem nada a ver com coisa nenhuma. Sim, sim.

K: Então como é que esta responsabilidade se traduz no comportamento humano? Percebe, senhor?

A: Sim. Haveria um fim para a violência.

K: Absolutamente.

A: Não diminuiria gradualmente.

K: Veja o que fizemos, senhor: somos violentos, os seres humanos, sexualmente, moralmente, de todas as formas somos violentos, e não conseguindo resolver isso criámos um ideal de não sermos violentos, que é o facto, uma abstração do facto, que é um não-facto, e tentamos viver o não-facto.

A: Sim. Imediatamente isso produz conflito porque não pode ser feito.

K: Conflito, miséria, confusão, tudo isso. Porque é que a mente faz isso? A mente faz isso porque não sabe o que fazer com este facto da violência. Portanto, ao abstrair a ideia de não ser violento, adia a ação. Estou a tentar não ser violento e entretanto sou profundamente violento.

A: Sim.

K: E isso é uma fuga ao facto. Todas as abstrações são fugas ao facto. Portanto, a mente faz isso porque é incapaz de lidar com o facto, ou não quer lidar com o facto, ou é preguiçosa e diz: “Tentarei fazê-lo outro dia.” Tudo isso está envolvido quando ela se afasta do facto. Ora, da mesma maneira, o facto é que a nossa relação é inexistente. Posso dizer à minha mulher “amo-te”, etc., etc., mas é inexistente. Porque tenho uma imagem acerca dela e ela tem uma imagem acerca de mim. Portanto, temos vivido de abstrações.

A: Acabou de me ocorrer que a própria palavra facto, acerca da qual houve intermináveis dissertações…

K: Oh sim, claro. O facto, “aquilo que é”. Chamemos-lhe “aquilo que é”.

A: Mas na verdade significa algo feito.

K: Feito, sim.

A: Não o registo de algo. Mas realmente algo feito, realizado, ato, ato. E é esse sentido da palavra facto que, no nosso uso da palavra facto — “dê-me factos e números”, diríamos em inglês, “dê-me factos” — não queremos dizer isso quando o dizemos.

K: Não, não.

A: Não. Não. Provavelmente não seriam necessários factos e números nesse sentido abstrato.

K: Veja, senhor, isto revela imenso.

A: Estou a acompanhar.

K: Quando sente responsabilidade, sente responsabilidade pela educação das crianças, não apenas das suas, das crianças. Está a educá-las para se conformarem a uma sociedade? Está a educá-las apenas para conseguirem um emprego? Está a educá-las para a continuidade daquilo que foi? Está a educá-las para viverem em abstrações, como estamos agora a fazer? Então qual é a sua responsabilidade enquanto pai, mãe, não importa quem seja, responsabilidade na educação, pela educação de um ser humano? Isso é um problema. Qual é a sua responsabilidade, se sente responsabilidade, pelo crescimento humano, pela cultura humana, pela bondade humana? Qual é a sua responsabilidade perante a terra? Percebe? É algo tremendo sentir responsabilidade.

A: Isto acabou de me ocorrer e tenho de lhe perguntar. A palavra negação no livro que vimos anteriormente, que é contínua com aquilo que estamos a dizer, penso que está ela própria bastante ameaçada pela noção habitual que temos de negação, que é simplesmente proibição. O que não é o que se pretende.

K: Não. Não.

A: O que não se pretende.

K: Claro que não.

A: Quando analisámos aquele episódio do Gita entre o general e o seu cocheiro, o senhor Krishna, a resposta do senhor foi uma negação sem ser uma proibição, não foi?

K: Exatamente. Não sei.

A: Não, não. Quero dizer em termos daquilo que acabámos de dizer.

K: Claro.

A: Existe então uma diferença entre educar uma criança em termos de se relacionar com a criança radicalmente no presente, em que a negação tal como é mencionada aqui no livro que analisámos está contínua, imediata e ativamente presente, e simplesmente andar por aí a dizer a si mesmo: "Agora estou a educar uma criança, portanto não devo fazer estas coisas e devo fazer aquelas." Exatamente. Uma coisa inteiramente diferente. Mas é preciso quebrar o hábito de ver a negação como proibição.

K: E também, veja, com a responsabilidade vem o amor, o cuidado, a atenção.

A: Sim. Há pouco ia perguntar-lhe acerca do cuidado em relação à responsabilidade. Algo que fluiria imediatamente.

K: Naturalmente.

A: Naturalmente. Não algo que eu teria de projetar, algo de que precisaria cuidar mais tarde para não me esquecer, mas eu estaria com isso.

K: Veja, isso implica também muita coisa porque a mãe depende da criança e a criança depende da mãe, ou do pai, ou seja do que for. Portanto, se essa dependência é cultivada — não apenas entre pai e mãe, mas depender de um professor, depender de alguém que lhe diga o que fazer. Depender do seu guru.

A: Sim, sim, acompanho.

K: Gradualmente a criança, o homem, torna-se incapaz de estar sozinho e, portanto, diz: "Tenho de depender da minha mulher para o meu conforto, para o sexo, para isto ou aquilo, estou perdido sem ela." E estou perdido sem o meu guru, sem o meu mestre. Torna-se tudo tão ridículo. Quando existe o sentimento de responsabilidade, tudo isso desaparece. É responsável pelo seu comportamento, pela forma como educa os seus filhos, pela forma como trata um cão, um vizinho, a natureza; tudo está nas suas mãos. Portanto, tem de se tornar espantosamente cuidadoso com aquilo que faz. Cuidadoso, não no sentido de "não devo fazer isto e devo fazer aquilo". Cuidado significa afeto, consideração, diligência. Tudo isso acompanha a responsabilidade, que a sociedade atual nega

totalmente. Quando começamos a discutir os vários gurus que são importados para este país, é isso que estão a fazer: criar tanta confusão, levando essas pessoas infelizes e irrefletidas que querem excitação a juntarem-se a eles e fazerem toda a espécie de coisas ridículas e sem sentido.

Portanto, voltamos: liberdade implica responsabilidade. E, portanto, liberdade, responsabilidade significam cuidado, diligência, não negligência. Não fazer aquilo que se quer fazer, que é o que está a acontecer na América. Fazer aquilo que se quer, esta permissividade é apenas fazer aquilo que se quer, o que não é liberdade; isso gera irresponsabilidade. Conheci outro dia em Deli, Nova Deli, uma rapariga e ela tinha-se tornado tibetana. Percebe, senhor? Nascida na América, cristã, criada em tudo isso. Larga tudo isso e vai tornar-se tibetana, que é exatamente a mesma coisa em palavras diferentes.

A: Sim. Tal como um tibetano vir para aqui e fazer o mesmo.

K: É tão ridículo. E conhecia-a há alguns anos, perguntei-lhe: "Onde está o seu filho?" Ela disse: "Deixei-o com outros tibetanos libertados." Eu disse: "Aos seis anos, você é a mãe." Ela respondeu: "Sim, ele está em muito boas mãos." Volto no ano seguinte e pergunto: "Onde está o seu filho?" "Oh, tornou-se um monge tibetano." Tinha sete anos. Tinha sete anos e tinha-se tornado um monge tibetano. Compreende, senhor?

A: Oh sim, compreendo.

K: A irresponsabilidade disso. A mãe sente: "Eles sabem melhor do que eu, eu sou tibetana e os lamas ajudar-me-ão a tornar-me…"

A: Isso lança uma tonalidade bastante sinistra sobre aquela afirmação bíblica: "Instrui a criança no caminho em que deve andar e, mesmo quando envelhecer, dele não se desviará." Há aí uma nota sinistra, não há?

K: Absolutamente. Portanto, isto está a acontecer no mundo todo o tempo. E um homem verdadeiramente sério nega isso porque compreende as implicações, a interioridade de tudo isso. Portanto, tem de negar isso. Não é uma questão de vontade ou escolha; ele diz que isso é demasiado tolo, demasiado absurdo. Portanto, liberdade significa responsabilidade e cuidado infinito.

A: A expressão que acabou de usar, "cuidado infinito"…

K: Sim, senhor.

A: …seria totalmente impossível para aquilo que entendemos por um ser finito, a menos que o ser finito não traísse o presente. “Não trair o presente” é novamente uma negativa. É novamente uma negação. Não trair o presente. O que não é dizer o que aconteceria se não o fosse.

K: Senhor, a palavra “presente”, o agora, é bastante difícil.

A: Oh sim. Os filósofos adoram chamá-lo o presente especioso.

K: Não sei o que os filósofos dizem. Não quero entrar nessas especulações. Mas o facto: o que é o “agora”? O que é o ato do agora, o presente? Para compreender o presente tenho de compreender o passado — não a história, não quero dizer isso.

A: Oh não, não.

K: Compreender-me a mim mesmo enquanto passado. Eu sou o passado.

A: Em termos do que dissemos antes sobre o conhecimento.

K: Sim. Eu sou isso. Portanto, tenho de compreender o passado, que sou eu; o “eu” é o conhecido. O “eu” não é o desconhecido. Posso imaginar que é o desconhecido. Mas o facto é que “aquilo que é” é o conhecido. Isso sou eu. Tenho de compreender-me a mim mesmo. Se não o fizer, o agora é meramente uma continuação modificada do passado. Portanto, não é o agora, não é o presente. Portanto, o “eu” é a tradição, o conhecimento, em todas as suas manobras complicadas, astúcias, tudo isso, os desesperos, as ansiedades, o desejo de sucesso, medo, prazer, tudo isso sou eu.

A: Uma vez que continuamos envolvidos numa discussão sobre relações aqui, poderíamos regressar por um momento ao ponto em que estávamos relativamente à educação e à relação. Quero certificar-me de que o compreendi aqui. Suponhamos que alguém tivesse a sorte de ter uma escola onde aquilo para que aponta estivesse a acontecer.

K: Nós vamos tê-la, estamos a fazê-lo. Temos sete escolas.

A: Maravilhoso. Bem, teremos oportunidade de falar disso, não teremos?

K: Sim.

A: Ótimo, ótimo. Se estou atualizado aqui, pareceria que, se o professor está totalmente presente para a criança, a criança sentirá isso. A criança não precisará de ser instruída sobre o significado disso. Está correto?

K: Sim, mas é preciso descobrir qual é a relação do professor com o aluno.

A: Sim, sim. Compreendo perfeitamente isso.

K: Qual é a relação? É ele apenas um informador, alguém que transmite informação à criança? Qualquer máquina pode fazer isso.

A: Oh sim, as bibliotecas estão cheias disso.

K: Qualquer máquina pode fazer isso. Ou então, qual é a sua relação? Coloca-se num pedestal, lá em cima, e o aluno cá em baixo? Ou será a relação entre professor e aluno uma relação em que existe aprendizagem tanto da parte do professor como da parte do aluno? Aprendizagem.

A: Sim.

K: Não "eu aprendi e agora vou ensinar-lhe". Porque aí existe divisão entre o professor e o aluno. Mas quando há aprendizagem tanto por parte do professor como por parte do aluno, não existe divisão. Ambos estão a aprender.

A: Sim.

K: E, portanto, essa relação gera companheirismo.

A: Uma partilha.

K: Uma partilha.

A: Uma partilha. Sim.

K: Fazer uma viagem juntos. E, portanto, um cuidado infinito de ambos os lados. Assim, significa: como deve o professor ensinar matemática, ou seja o que for, ao aluno e, ao mesmo tempo, ensiná-la de tal forma que desperte a inteligência da criança, e não apenas em relação à matemática?

A: Não, não, claro que não. Não. Sim.

K: E como se introduz este ato de ensinar em que existe ordem — porque matemática significa ordem, a forma mais elevada de ordem é a matemática —

agora, como transmitirá ao aluno, ao ensinar matemática, que deve haver ordem na sua vida? Não ordem segundo um modelo pré-estabelecido. Isso não é ordem.

A: Sim, sim.

K: É um ensino criativo — não criativo — é um ato de aprendizagem contínua. É algo vivo. Não algo que eu aprendi e agora vou transmitir-lhe.

A: Isto faz-me lembrar um pequeno ensaio que li há muitos anos de Simone Weil, ao qual ela chamou "Sobre os Estudos Académicos" ou algo parecido, e ela dizia que toda a pessoa que ensina uma disciplina é responsável por ensinar ao aluno a relação entre aquilo que está a estudar e o ato de realizar uma atenção pura.

K: Conheço isso, claro, claro.

A: E que, se isso não acontece, então tudo deixa de ter significado. E quando alguém pára para pensar no que diria um professor se um aluno se aproximasse dele e lhe dissesse: "Muito bem, estamos a estudar cálculo neste momento. Agora diga-me como devo ver isto que estou a estudar em relação ao ato de realizar uma atenção pura." Isso provavelmente seria um pouco embaraçoso, exceto para uma pessoa muito invulgar, que tenha uma compreensão do presente.

K: Portanto, senhor, é exatamente isso. Qual é a relação do professor com o aluno na educação? Está apenas a treiná-lo para se conformar? Está a treiná-lo para cultivar mera memória, como uma máquina? Está a treiná-lo ou está a ajudá-lo a aprender acerca da vida — não apenas sobre sexo, mas a vida, toda a imensidão do viver, a sua complexidade? O que nós não estamos a fazer.

A: Não. Nem sequer na nossa linguagem. Referimos os estudantes a matérias. Fazem isto, fazem aquilo, fazem outra coisa, e na verdade existem pré-requisitos para fazer essas outras coisas. E isso constrói uma noção de educação que não tem absolutamente nenhuma relação com aquilo que…

K: Nenhuma relação.

A: E, no entanto, espantosamente, nos catálogos das universidades e faculdades de todo o país existe, logo nas primeiras páginas, uma observação bastante piedosa acerca da relação entre frequentar a escola e os valores da civilização. E isso acaba por significar aprender uma série de ideias. Não sei se

ainda o fazem, mas costumavam incluir aí a palavra carácter. Provavelmente decidiram que era impopular e talvez já a tenham retirado, não sei.

K: Sim, sim.

A: Sim, estou a acompanhar o que está a dizer.

K: Portanto, senhor, quando se sente responsabilidade há um florescimento de verdadeira afeição, um florescimento de cuidado por uma criança, e não se a treina nem condiciona para ir matar outra pessoa em nome do seu país. Percebe? Tudo isso está envolvido. Assim, chegamos a um ponto em que um ser humano, tal como é agora tão condicionado para ser irresponsável, o que vão fazer as pessoas sérias em relação às pessoas irresponsáveis? Compreende? Educação, política, religião, tudo está a tornar os seres humanos irresponsáveis. Não estou a exagerar. É assim.

A: Oh não, não está a exagerar.

K: Ora, eu vejo isto enquanto ser humano. E digo: o que devo fazer? Percebe, senhor? Qual é a minha responsabilidade perante o irresponsável?

A: Bem, se tem de começar em algum lado, como dizemos em inglês, tem de começar em casa. Teria de começar comigo.

K: Portanto, digo: esse é todo o ponto. Começar comigo.

A: Exatamente.

K: Então, daí surge a questão: então não se pode fazer nada em relação ao irresponsável.

A: Não. Exatamente.

K: Não, senhor. Algo estranho acontece.

A: Compreendi-o mal. Desculpe. O que quis dizer ao responder foi que não ataco o irresponsável.

K: Não. Não.

A: Não, não. Sim, continue.

K: Algo estranho acontece. Ou seja, a consciência irresponsável é uma coisa e a consciência da responsabilidade é outra. Ora, quando o ser humano é totalmente responsável, essa responsabilidade entra inconscientemente na mente irresponsável. Não sei se estou a ser claro.

A: Sim, sim. Não, continue.

K: Sou irresponsável. Suponha que sou irresponsável e você responsável. Não pode fazer nada conscientemente comigo. Quanto mais ativamente opera sobre mim, mais eu resisto.

A: Exatamente, Exatamente. Foi isso que quis dizer com não atacar.

K: Não atacar. Reajo violentamente a si. Construo uma muralha contra si. Magoo-o. Faço toda a espécie de coisas. Mas veja, não pode fazer nada conscientemente, ativamente, digamos assim.

A: Deliberadamente.

K: Deliberadamente, planeado, que é o que todos estão a tentar fazer. Mas se conseguir falar comigo, com o meu inconsciente — porque o inconsciente é muito mais ativo, muito mais alerta, vê o perigo muito mais rapidamente do que o consciente. Portanto, é muito mais sensível. Assim, se conseguir falar comigo, ao inconsciente que opera, então não ataca ativa e deliberadamente o irresponsável. Já fizeram isso. E fizeram um desastre.

A: Oh sim, isso multiplica e complica ainda mais a situação.

K: Enquanto que, se falar comigo — eu falo, você fala comigo — mas a sua intenção interior inteira é mostrar-me como sou irresponsável, o que significa responsabilidade, percebe?, você preocupa-se. Por outras palavras, preocupa-se comigo.

A: Sim, sim. Estava a rir-me porque me ocorreu exatamente o oposto completo e total e pareceu-me absolutamente absurdo. Sim.

K: Você preocupa-se comigo.

A: Sim.

K: Porque sou irresponsável. Percebe?

A: Exatamente.

K: Portanto, preocupa-se comigo. E, por isso, está atento para não me ferir, para não… percebe? Dessa forma penetra muito, muito profundamente no meu inconsciente. E isso opera sem que eu saiba, até que de repente digo: “Meu Deus, como sou irresponsável.” Percebe? Isso opera. Vi isto, senhor, em funcionamento, porque falei durante cinquenta anos, infelizmente, ou felizmente, para grandes audiências, uma resistência tremenda a qualquer coisa nova. Se eu dissesse: “Não leiam livros sagrados”, o que digo o tempo todo — porque estão apenas a conformar-se, a obedecer. Não estão a viver. Estão a viver de acordo com algum livro que leram — imediatamente surge resistência: “Quem é você para nos dizer isso?”

A: Para não fazer alguma coisa.

K: Para não fazer isto ou aquilo. Então digo: “Muito bem.” Continuo a apontar, a apontar. Não estou a tentar mudá-los. Não estou a fazer propaganda porque não acredito em propaganda. É uma mentira. Portanto digo: “Olhem, olhem para aquilo que fazem quando são irresponsáveis. Estão a destruir os vossos filhos. Enviam-nos para a guerra, para serem mortos, para matar e serem mutilados. Isso é um ato de amor? Isso é afeição? Isso é cuidado? Porque o fazem?” E aprofundo isso. Eles ficam confusos. Não sabem o que fazer. Então isso começa lentamente a infiltrar-se.

A: Bem, no início é um choque tão grande. Parece positivamente subversivo para algumas pessoas.

K: Oh, absolutamente, absolutamente, senhor.

A: Claro, claro. Sim.

K: Portanto, entramos agora em algo que é isto: a minha relação com o outro, quando existe total responsabilidade em que liberdade e cuidado caminham juntos, a mente não possui qualquer imagem na relação. Porque a imagem é a divisão. Onde há cuidado não há imagem, imaginação, não há imagem.

A: Isto levar-nos-ia àquilo que talvez mais tarde possamos aprofundar: o amor.

K: Ah, isso é algo tremendo.

A: Sim. Poderíamos deixar algumas palavras antes disso? Não sei necessariamente se na próxima vez faremos isso, mas surgiria naturalmente.

Estive a escutar aquilo que disse e ocorreu-me que, se alguém é responsável e o cuidado é contínuo com isso, então não teria medo. Não poderia ter medo. Não "não teria"; "não poderia", não poderia ter medo.

K: Veja, isso significa realmente que é preciso compreender o medo.

A: É preciso compreender o medo.

K: E também a busca do prazer. Essas duas coisas caminham juntas. Não são duas coisas separadas.

A: O que aprendi aqui na nossa discussão é que aquilo para que devemos voltar-nos para compreender, se o segui corretamente, não são aquilo a que chamam valores.

K: Oh não.

A: Não compreendemos o amor. Compreendemos todas aquelas coisas nas quais nos aprisionamos e que militam contra qualquer possibilidade seja ela qual for. É isso que é tão difícil de ouvir: dizerem-nos que simplesmente não há possibilidade. Isso produz um terror imenso. Acha que da próxima vez que conversarmos poderemos começar precisamente nesse ponto em que possamos discutir o medo?

K: Ah sim.

A: Ótimo, ótimo.

K: Mas, senhor, antes de entrarmos no medo há algo que devemos discutir com muito cuidado: o que é a ordem na liberdade?

A: Muito bem, muito bem, sim, sim.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA,

20 DE FEVEREIRO DE 1974

5.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON
"ORDEM"

A: Retomando de onde estávamos: Sr. Krishnamurti, quando falávamos da última vez pareceu-me que tínhamos chegado juntos ao ponto em que estávamos prestes a discutir a ordem, a conversar sobre a ordem, e pensei que talvez pudéssemos começar por aí hoje, se estiver de acordo.

K: Penso que estávamos a falar sobre liberdade, responsabilidade e relação. E antes de irmos mais longe pensámos conversar juntos sobre esta questão da ordem. O que é a ordem na liberdade? Quando se observa o mundo inteiro, existe uma desordem tão extraordinária.

A: Oh sim.

K: Exteriormente e interiormente. Perguntamo-nos porque existe tamanha desordem. Vai-se à Índia e vêem-se as ruas cheias de pessoas, a rebentar de população. E vêem-se também tantas seitas, tantos gurus, tantos mestres, tantas mentiras contraditórias, tanta miséria. E vem-se para a Europa: existe um pouco mais de ordem, mas quando se penetra a ordem superficial vê-se uma desordem igual. E vem-se para este país e sabe como é, melhor do que eu: existe completa desordem. Pode conduzir com muito cuidado, mas vá para além da fachada da chamada ordem e verá caos, não apenas nas relações pessoais mas sexualmente, moralmente, tanta corrupção. Todos os governos são corruptos, uns mais, outros menos. Mas todo este fenómeno da desordem, como surgiu? Será culpa das religiões que disseram "faça isto" e "não faça aquilo"? E agora revoltam-se contra tudo isso?

A: Sim.

K: Será porque os governos são tão corruptos que ninguém confia neles? Será porque existe tanta corrupção nos negócios que ninguém quer sequer olhar para isso, qualquer homem inteligente, qualquer homem verdadeiramente sério? E olha-se para a vida familiar e existe tamanha desordem. Portanto, considerando todo este fenómeno da desordem, porque existe tanta desordem? O que a provocou?

A: Não parece haver uma espécie de progressão necessária, quase incorporada, em termos da forma como mencionámos anteriormente a necessidade, segundo a qual, uma vez que a ordem assim concebida é sobreposta a uma situação existente, ela não só não produz aquilo que se espera, como cria uma nova situação que pensamos exigir uma nova abordagem. E a nova abordagem continua a ser a sobreposição.

K: Tal como os comunistas estão a fazer na Rússia e na China. Impuseram ordem, aquilo a que chamam ordem, sobre uma mente desordenada. E, portanto, existe revolta. Assim, olhando para todo este fenómeno da desordem, o que é então a ordem? É a ordem algo imposto, ordem como no exército sobre o soldado, ordem imposta, uma disciplina que é conformidade, supressão, imitação? É a ordem conformidade?

A: Não no sentido em que é artificialmente imposta, sim.

K: Em qualquer sentido. Se eu me conformo a uma ordem estou a criar desordem.

A: Sim, sim, compreendo o que quer dizer. No nosso uso da palavra conformar, por vezes queremos dizer uma relação natural entre a natureza de uma coisa e as atividades que lhe são próprias ou lhe pertencem. Mas então esse uso da palavra conformar não é o uso habitual e aquele com que estamos aqui preocupados.

K: Então a ordem é conformidade? A ordem é imitação? A ordem é aceitação, obediência? Ou será que, porque nos conformámos, porque obedecemos, porque aceitámos, criámos desordem? Porque disciplina, no sentido comum e aceite dessa palavra, é conformar-se.

A: Sim, em inglês dizemos, não é?, a alguém que parece indisciplinado, ou que de facto é indisciplinado: “endireita-te”.

K: “Endireita-te”, sim.

A: As imagens que usamos para nos referirmos a essa correção são sempre rígidas, não são?

K: Sim.

A: Sim, sim.

K: Portanto, a autoridade, seja a autoridade comunista de uns poucos, ou a autoridade do padre, ou a autoridade de alguém que diz “eu sei e você não sabe”, é um dos factores que produziu desordem. E um dos factores desta desordem é a nossa falta de verdadeira cultura. Somos muito sofisticados, muito sofisticados, muito ditos civilizados, no sentido em que somos limpos, temos casas de banho, temos melhor comida e tudo o mais, mas interiormente não somos cultos. Não somos seres humanos saudáveis e inteiros.

A: A fragmentação interior derrama-se sobre as nossas operações exteriores.

K: Portanto, a menos que compreendamos a desordem, a natureza da desordem, a estrutura da desordem, nunca poderemos descobrir o que é a ordem. Da compreensão da desordem surge a ordem. Não procurar primeiro a ordem e depois impor essa ordem sobre a desordem. Não sei se me faço entender.

A: Sim. Estou a pensar, enquanto fala, no fenómeno do mundo do estudo e do mundo do ensino e da aprendizagem tal como convencionalmente os entendemos. Reparei nas nossas conversas que sugere sempre que o estudo é alguma disfunção. Nunca somos realmente convidados a fazer isso; é-nos dada a noção de que a coisa a estudar é o princípio envolvido. O argumento para isso, claro, é que se faz referência à saúde para compreender a doença.

K: Exatamente, Exatamente.

A: Mas então a referência à saúde, quando isso é dito, é recebida puramente de forma conceptual.

K: Exatamente.

A: Portanto, aquilo que agora estudamos é um conceito.

K: É um conceito em vez da realidade, daquilo que é.

A: E escapamos à verdadeira tarefa. Existe uma dificuldade em apreender a sugestão de estudar a desordem simplesmente porque a desordem, pela sua própria condição, não possui um princípio ordenador. Portanto, parece, quando isso é dito, que me estão a pedir para estudar algo que é impossível de estudar. Mas pelo contrário.

K: Pelo contrário.

A: Sim. Agora vou parar. Continue. Pelo contrário. Estava prestes a dizer algo.

K: Pelo contrário. Deve haver uma compreensão da desordem, de porque surgiu. Um dos factores, senhor, penso eu, é basicamente que o pensamento é matéria, e o pensamento, pela sua própria natureza, é fragmentário. O pensamento divide: o “eu” e o “não-eu”, nós e eles, o meu país e o seu país, as minhas ideias e as suas ideias, a minha religião e a sua religião, e assim por

diante. O próprio movimento do pensamento é divisivo, porque o pensamento é a resposta da memória, a resposta da experiência, que é o passado. E a menos que entremos realmente nesta questão muito, muito profundamente, o movimento do pensamento e o movimento da desordem…

A: Parece-me que essa é uma palavra-chave, do meu ponto de vista, ao escutá-lo: movimento. Estudar o movimento da desordem parece-me levar isto um passo mais fundo do que a expressão estudar a desordem. Com a palavra movimento estamos a lidar com o ato.

K: Movimento.

A: Exatamente. A carreira da desordem.

K: O movimento.

A: Sim. Se é nisso que estamos focados, então penso que a objeção de que estudar a desordem é empreender uma busca impossível não é feita com qualquer fundamento. Essa objeção perde a sua força precisamente no ponto em que se diz: "Não, não, não é a desordem enquanto conceito com que estamos aqui a lidar; é o movimento dela, é a sua própria carreira, é a sua passagem, é toda a corrupção do ato enquanto tal." Sim, sim, Exatamente. Continuo a repetir esta questão do ato o tempo todo e talvez pareça repetitivo.

K: Oh, isso está absolutamente correto.

A: Mas sabe, quase nunca isso é levado a sério…

K: Eu sei, senhor.

A: …pela nossa espécie. Claro que os animais percebem isso desde o início, mas nós não.

K: Não. Veja, lidamos com conceitos, não com aquilo que é, com aquilo que realmente é. Em vez de discutir fórmulas, conceitos e ideias, aquilo que é, é desordem. E essa desordem está a espalhar-se pelo mundo inteiro; é um movimento, é uma desordem viva. Não é uma desordem morta. É algo vivo, em movimento, corrompendo, destruindo.

A: Sim. Exatamente, Exatamente.

K: Então…

A: Mas é preciso, como tantas vezes apontou, uma extrema concentração da atenção para seguir o movimento, e existe em nós uma rebelião contra seguir o movimento que talvez resida na nossa aversão à intuição que temos. A transição é ininteligível.

K: Claro. Exatamente, Exatamente.

A: E nós não queremos isso. Não suportamos a ideia de que exista algo que seja ininteligível. E então simplesmente não prestamos essa atenção ativa.

K: É como sentar-se à margem de um rio e observar as águas a passar. Não pode alterar a água, não pode mudar a substância nem o movimento da água. Da mesma maneira, este movimento da desordem faz parte de nós e está a fluir para fora de nós. Portanto, é preciso olhá-lo.

A: E não existe qualquer confusão no ato em si.

K: Obviamente que não. Antes de mais, senhor, entremos nisto com muito, muito cuidado. Qual é o factor da desordem? Desordem significa contradição, certo?

A: Sim. E conflito. Sim.

K: Contradição. Isto oposto àquilo. Ou a dualidade, isto oposto àquilo.

A: A disputa entre duas coisas consideradas mutuamente exclusivas.

K: Sim. E isso traz esta dualidade e o conflito. Existe realmente dualidade?

A: Certamente que não no ato; aí não existe dualidade. Isso simplesmente não poderia acontecer. Nem sequer em relação ao próprio pensamento e à sua operação se poderia dizer que existe dualismo. Mas a dualidade, claro, está presente em termos de distinção, mas não em termos de divisão.

K: Divisão, exato.

A: Não em termos de divisão.

K: Não em termos…

A: Sim, sim. Estou a acompanhar.

K: Afinal existem homem e mulher, preto e branco, e assim por diante, mas existe um oposto da violência? Compreendeu?

A: Sim, sim, estou a escutar com muita atenção.

K: Ou existe apenas violência? Mas nós criámos o oposto. O pensamento criou o oposto como não-violência e depois o conflito entre os dois. A não-violência é uma abstração daquilo que é. E o pensamento fez isso.

A: Ontem tive dificuldades na aula por causa disto. Fiz a observação de que o vício não é o oposto da virtude. A virtude não é o oposto do vício, e de algum modo pareceu-me que não consegui comunicar isso por causa da insistência dos estudantes em lidar com o problema puramente em termos de uma estrutura conceptual.

K: Veja, senhor, não sei se quer entrar nisso agora, ou se é a ocasião certa: desde a Grécia antiga, como deve saber, a medição era necessária para eles. Medição. E toda a civilização ocidental está baseada na medição, que é pensamento.

A: Isso é certamente verdade na prática contínua. É certamente verdade. E a ironia é que um historiador, olhando para as obras dos grandes pensadores gregos, se vira e diz neste ponto: "Bem, espere um momento." E diríamos algumas coisas sobre Aristóteles e Platão que sugeririam que não, não, existe uma compreensão muito mais orgânica das coisas do que simplesmente abordá-las como uma régua de cálculo, mas isso não responde àquilo que está a dizer. Veja, isso é verdade.

K: Senhor, consegue ver o que está a acontecer no mundo, no mundo ocidental: tecnologia, comercialismo e consumismo são a atividade mais elevada que está agora em curso.

A: Exatamente.

K: O que é baseado na medição.

A: Sim, é. Oh sim.

K: O que é pensamento. Agora olhe para isto por um momento, mantenha isto por um momento e verá algo bastante estranho a acontecer. O Oriente, especialmente a Índia — a Índia irradiou sobre o Oriente num sentido diferente

— disse: “A medição é ilusão.” Para encontrar o imensurável, a medição tem de terminar. Estou a dizer isto de forma muito crua e rápida.

A: Não. Mas parece-me que está a dizê-lo precisamente bem em relação a esta preocupação que temos com o ato.

K: Sim.

A: Não é grosseiro.

K: É muito interessante porque eu observei isto. No Ocidente, tecnologia, comercialismo e consumismo, deus, salvador, igreja, tudo isso está fora. É um brinquedo. E brinca-se com isso ao sábado e ao domingo, mas o resto da semana…

A: Sim.

K: E vai-se à Índia e vê-se isto. A palavra “ma” é medir, em sânscrito, e eles diziam: “A realidade é imensurável.” Entre nisso, veja a beleza disso.

A: Sim, oh sim, estou a acompanhar.

K: A medição nunca pode encontrar — uma mente que está a medir, ou uma mente que está apanhada na medição nunca pode encontrar a verdade. Estou a colocar as coisas deste modo. Eles não as colocam assim, mas eu estou a colocá-las. Portanto, eles disseram, para encontrar o real, o imenso, a medição tem de terminar. Mas eles usam o pensamento como um meio para — o pensamento tem de ser controlado, disseram eles.

A: Sim, sim.

K: Acompanha?

A: Sim, acompanho.

K: Então, para encontrar o imensurável, é preciso controlar o pensamento. E para controlar, quem é o controlador do pensamento? Outro fragmento do pensamento. Não sei se me acompanha.

A: Oh, acompanho-o perfeitamente, sim, acompanho.

K: Portanto, eles usam a medição para ir além da medição. E, por conseguinte, nunca poderiam ir além dela. Ficaram presos numa ilusão de algum

outro tipo, mas que continua a ser o produto do pensamento. Não sei se me estou a fazer entender?

A: Sim, sim. O que me passou pela mente enquanto falava foi a incrível ironia de eles terem mesmo diante de si, estou a pensar agora nesta profunda afirmação: «Isso é pleno»[1], significando que tudo o que eu penso está ali. «Isso é pleno, isto que eu dividi daquilo, isto é pleno. Da plenitude emana a plenitude». E depois a linha seguinte: «Se a plenitude for retirada do pleno, a plenitude, na verdade, continua a restar». Ora, eles estão a ler isso, compreende, mas se se aproximam disso da maneira que tão bem descreveu, não o leram no sentido de estarem atentos ao que está a ser dito, porque o controlo do pensamento envolveria a rejeição total dessa afirmação no *Brihadaranyaka Upanishad*.

K: Sim, claro, claro. Compreende, é a isso que tenho tentado chegar. Compreende, o pensamento dividiu o mundo fisicamente: América, Índia, Rússia, China, acompanha?, dividiu o mundo. O pensamento fragmentou as atividades do homem: o homem de negócios, o artista, o político, o mendigo, acompanha?

A: Sim.

K: Fragmentou o homem. O pensamento criou uma sociedade baseada nesta fragmentação. E o pensamento criou os deuses, os salvadores, os Jesuses, os cristos, os Krishnas, os Budas — e todos esses são mensuráveis, num certo sentido. Deve tornar-se como o cristo, ou deve ser bom. Tudo sancionado por uma cultura que se baseia na medição.

A: Assim que começamos com previsões, como fazemos classicamente, iremos necessariamente avançar para cinco, seis, sete, 400, 4000, uma divisão indefinida. E tudo no interesse, afirma-se, da clareza. Tudo no interesse da clareza.

K: Portanto, a menos que, a menos que compreendamos o movimento do pensamento, não podemos de modo algum compreender a desordem. Foi o pensamento que produziu a desordem. Soa contraditório, mas é assim — o pensamento é fragmentário, o pensamento é tempo, e enquanto estivermos a funcionar dentro desse campo tem de haver desordem. O que significa que cada fragmento está a trabalhar para si próprio, em oposição a outros fragmentos. Eu, um cristão, estou em oposição ao hindu, embora fale de amor e bondade e tudo o resto.

A: Amo-o tanto que quero vê-lo salvo, por isso irei lá fora e trá-lo-ei para o redil.

K: Salvo. Venha para o meu campo!

A: Sim, sim.

K: Uma das causas, provavelmente a causa básica da desordem, é a fragmentação do pensamento. Disseram-me no outro dia que, numa certa cultura, pensamento significa o exterior.

A: Isso é muito interessante.

K: Quando usam a palavra exterior, usam a palavra pensamento.

A: E nós pensamos que é o interior.

K: Essa é que é toda a... acompanha.

A: Que maravilhoso. Que maravilhoso.

K: Portanto, o pensamento está sempre no exterior. Pode dizer: «estou a pensar interiormente». O pensamento dividiu o exterior e o interior. Assim, para compreender toda esta contradição, a medição, o tempo, la divisão, a fragmentação, o caos e a desordem, é preciso ir realmente a fundo nesta questão de o que é o pensamento, o que é o pensar. Poderá a mente, que foi tão condicionada em fragmentos, na fragmentação, poderá essa mente observar todo este movimento de desordem, não de forma fragmentária?

A: Não, mas o movimento em si.

K: O movimento em si.

A: O movimento em si. Sim. Mas é isso que é tão aterrorizador — olhar para esse movimento. É interessante que tenha feito esta pergunta de uma forma que continua a perfurar, porque a medida é — e vou colocar algo agora de uma forma muito concisa e elíptica — a possibilidade, que é infinitamente divisível. Só chega ao fim com um ato, com um ato. E enquanto eu permanecer dividido contra o ato, considero-me um pensador muito profundo. Estou sentado a explorar alternativas que são completamente imaginárias, ilusórias. E no mundo dos negócios os homens recebem salários extremamente elevados para inventarem o que se chama um novo conceito.

K: Sim, um novo conceito.

A: E é chamado pelo seu nome correto, claro, mas não é considerado corretamente quanto à sua natureza. Não se compreende o que está a ser dito quando isso acontece.

K: Isso levanta o ponto que é: medição significa comparação. A nossa sociedade e as nossas civilizações baseiam-se na comparação. Desde a infância, à escola, ao colégio e à universidade, tudo é comparativo.

A: É verdade.

K: E a comparação entre inteligência e estupidez, entre o alto e o preto, o branco e o roxo e tudo o resto — a comparação no sucesso. E repare também nas nossas religiões. O padre, o bispo, acompanha?, a perspetiva hierárquica, em última análise o Papa ou o arcebispo. Toda a estrutura se baseia nisso. Comparar, a comparação, que é a medição, que é essencialmente o pensamento.

A: Sim. Os protestantes queixam-se da hierarquia católica e, no entanto, a sua escritura, a sua Bíblia, é o que alguns católicos chamam de o seu papa de papel.

K: Claro.

A: Sim, claro. Com a própria rejeição de algo, algo toma o seu lugar e torna-se ainda mais divisivo.

K: Portanto, é possível olhar sem medição, isto é, sem comparação? É possível viver uma vida — a vida, o viver, o agir, o rir, toda a vida, o viver, o chorar, sem que uma sombra de comparação entre nela? Senhor, não me estou a gabar, estou apenas a constatar um facto. Nunca me comparei com ninguém.

A: Isso é a coisa mais notável. A coisa mais notável.

K: Nem sequer pensei nisso — alguém muito mais inteligente do que eu, alguém muito mais brilhante, tão inteligente, alguém maior, espiritual — isso não entrava. Portanto, digo a mim próprio: não serão a medição, a comparação, a imitação, os factores primordiais da desordem?

A: Pensei longamente sobre o que disse há algumas conversas atrás, sobre quando era rapaz e nunca aceitava as distinções que eram empregadas de uma forma divisiva...

K: Oh, claro, claro.

A: ...e dentro da ordem social. E tive de pensar no meu próprio crescimento e aceitar o facto de que aceitei essa distinção em termos de divisão, mas não o fiz com a natureza. Mas isso gerou um conflito em mim, porque eu não conseguia compreender como podia ser o caso de eu ser natural como um ser no mundo mas não estar, de algum modo, relacionado com as coisas da maneira que as coisas são, naquilo a que chamamos natureza. Depois, subitamente, ocorreu-me mais tarde que, ao pensar dessa maneira, já me estava a dividir da natureza e nunca sairia desse problema.

K: Não.

A: E a coisa surgiu-me há uns anos com um clarão tremendo, quando estava em Bangcoque, no jardim de um templo. E, de manhã cedo, estava a dar um passeio e o meu olhar foi atraído por uma gómula de orvalho pousada numa folha de lótus, e era um círculo perfeito. E eu disse: onde está a base? Como pode ser estável? Por que não rola? Quando cheguei ao fim dos meus «porquês», estava exausto, por isso respirei fundo e disse: «agora cala-te, fica quieto e olha». E vi que cada uma mantinha a sua própria natureza nesta harmonia maravilhosa, sem qualquer confusão. E fiquei apenas imóvel.

K: Bom.

A: Apenas imóvel. Penso que é algo disso que quer dizer sobre o facto. Aquilo era um facto.

K: Permanecer apenas com o facto. Olhar para o facto.

A: Aquela gómula maravilhosa naquela folha é o facto, é o que é o ato, é o que é feito.

K: Está correto.

A: Certo. Sim.

K: Senhor, disto decorre: pode-se educar um estudante para viver uma vida de não-comparação — carro maior, carro menor, acompanha?

A: Sim.

K: Estúpido, tu és inteligente, eu não sou inteligente. O que acontece se eu não comparar de todo? Tornar-me-ei estúpido?

A: Pelo contrário.

K: Só sou estúpido, só sei que sou estúpido através da comparação. Se não comparar, não sei o que sou. Então começo a partir daí.

A: Sim, sim. O mundo torna-se infinitamente acessível.

K: Oh, então a coisa toda torna-se extraordinariamente diferente. Não há competição, não há ansiedade, não há conflito mútuo.

A: É por isso que usa frequentemente a palavra total, não é?

K: Sim.

A: Para expressar que nada é arrastado de uma condição para a outra. Não há ali nenhuma ligação, não há ali nenhuma ponte. Totalmente desordenado. Totalmente ordem.

K: Absolutamente.

A: Sim, e usa frequentemente a palavra «absoluto», o que aterroriza muitas pessoas hoje em dia.

K: Senhor, afinal de contas, a matemática é ordem. Na forma mais elevada de investigação matemática, é preciso ter uma mente que seja totalmente ordeira.

A: O que é maravilhoso na matemática também é que, sendo o estudo da quantidade, não se faz a passagem de um número inteiro para outro pelo facto de o dois se tornar maior. O dois para no dois. Dois e meio já não é dois. De algum modo, é assim.

K: Sim.

A: Mas a uma criança, quando lhe ensinam matemática, nunca lhe apresentam isso — que eu saiba.

K: Compreende, senhor, o nosso ensino, o nosso tudo é tão absurdo. É possível, senhor, observar este movimento de desordem com uma mente que é ela própria desordenada, e dizer: pode esta mente observar a desordem, esta mente que já está num estado de desordem? Portanto, a desordem não está lá fora, mas aqui dentro. Ora, pode a mente observar essa desordem sem introduzir o factor de um observador que é ordeiro?

A: Que se irá sobrepor.

K: Sim. Portanto, observar, perceber a desordem sem o percetor. Não sei se estou a fazer algum sentido.

A: Sim, sim, está; sim, está a fazer sentido.

K: Isto é, senhor, para compreender a desordem pensamos que uma mente ordeira é necessária.

A: Em contraposição à mente desordenada.

K: Mente desordenada. Mas a própria mente criou esta desordem, que é o pensamento e tudo o resto. Portanto, não pode a mente olhar não para a desordem lá fora, mas para o criador da desordem que está aqui dentro?

A: Que é ele próprio a própria mente como desordem.

K: A própria mente está desordenada.

A: Sim. Mas assim que isso é afirmado conceptualmente...

K: Não, não. Os conceitos acabaram.

A: Sim. Mas estamos a usar palavras.

K: Estamos a usar palavras para comunicar.

A: Exatamente. O que me preocupa, apenas por um segundo, é o que vamos dizer quando ouvimos a afirmação de que é a mente desordenada que continua a proliferar a desordem, mas é essa mente desordenada que deve ver, ela deve ver.

K: Vou mostrar-lhe, verá num minuto o que acontece. A desordem não está fora de mim, a desordem está dentro de mim. Isso é um facto. Como a mente é desordenada, todas as suas atividades têm de ser desordenadas. E as atividades da desordem estão a proliferar ou a mover-se no mundo. Ora, pode esta mente observar-se a si própria sem introduzir o factor de uma mente ordeira, que é o oposto?

A: Sim, é. Claro que é o oposto.

K: Então, pode ela observar sem o observador que é o oposto?

A: Essa é que é a questão.

K: Agora observe, senhor, se estiver realmente interessado nisso.

A: Estou. Estou profundamente interessado nisso.

K: Se quiser ver. O observador é o observado. O observador que diz: «eu sou ordeiro e devo pôr ordem na desordem». É geralmente isso que acontece. Mas o observador é o factor de desordem. Porque o observador é o passado, é o factor de divisão. Onde há divisão há não só conflito, mas desordem. Pode ver, senhor, está a acontecer realmente no mundo. Quero dizer, todo este problema da energia, todo este problema da lei, da paz e tudo o resto, pode ser resolvido absolutamente quando não existirem governos separados, exércitos soberanos, e se disser: «olhem, vamos resolver este problema todos juntos, pelo amor de Deus. Somos seres humanos. Esta terra foi feita para nós vivermos nela — não árabes e israelitas, e América e Rússia — é a nossa terra».

A: E é redonda.

K: Mas nunca faremos isto porque as nossas mentes estão tão condicionadas a viver na desordem, a viver no conflito.

A: E à vocação é dada uma descrição religiosa em termos da tarefa de limpar a desordem com a minha ideia de ordem.

K: Ordem. A sua ideia de ordem é o facto que produziu a desordem.

A: Exatamente.

K: Então, isso levanta uma questão, senhor, que é muito interessante: pode a mente observar-se a si própria sem o observador? Porque o observador é o observado. O observador que diz: «trarei ordem à desordem», esse próprio observador é um fragmento da desordem, portanto nunca pode produzir ordem. Assim, pode a mente estar consciente de si própria como um movimento de desordem, não tentando corrigi-lo, não tentando justificá-lo, não tentando moldá-lo, apenas observar? Eu disse anteriormente: observar, sentarmo-nos nas margens de um rio e ver as águas passar. Compreende, então vê-se muito mais. Mas se estivermos no meio dele a nadar, não veremos nada.

A: Nunca esqueci que foi quando parei de questionar, quando me pus diante daquela gotícula de orvalho na folha, que tudo mudou totalmente, totalmente. E o

que diz é verdade. Uma vez que algo assim acontece, não há uma regressão a partir daí.

K: Senhor, não é uma vez, é...

A: ...para sempre. Sim.

K: Não é um incidente que aconteceu. A minha vida não é um incidente, é um movimento.

A: Exatamente.

K: E nesse movimento eu observo este movimento de desordem. E, portanto, a própria mente é desordenada e como pode essa mentezinha desordenada, caótica, contraditória e absurda produzir ordem? Não pode. Portanto, um novo factor é necessário. E o novo factor é observar, perceber, ver sem o percetor.

A: Perceber sem o percetor. Perceber sem o percetor.

K: Porque o percetor é o percebido.

A: Sim.

K: Se captar isso uma vez, então vê tudo sem o percetor. Não introduz a sua personalidade, o seu ego, o seu egoísmo. Diz: a desordem é o factor que está em mim, não lá fora. Os políticos estão a tentar produzir ordem quando eles próprios são tão corruptos. Acompanha, senhor? Como podem eles trazer ordem?

A: É impossível. É impossível. É uma longa série de...

K: É isso que está a acontecer no mundo. Os políticos estão a governar o mundo — de Moscovo, de Nova Deli, de Washington, onde quer que seja, é o mesmo padrão a ser repetido. Vivendo uma vida caótica e corrupta, tenta-se trazer ordem ao mundo. É infantil. Portanto, é por isso que a transformação da mente não é a sua mente ou a minha mente, é a mente, a mente humana.

A: Ou a mente a tentar ordenar-se a si própria, sequer. Nem sequer isso.

K: Ora, como pode ela? É como um homem cego a tentar produzir cor. E diz: «bem, aquilo é cinzento». Não tem significado. Então, pode a mente observar esta desordem em si própria sem o observador que criou a desordem? Senhor, isto evoca uma coisa muito simples. Olhar para uma árvore, para uma

mulher, para uma montanha, para um pássaro ou para um lençol de água com a luz a incidir nele, a beleza disso, olhar sem o observador. No momento em que o observador entra, o observador entra, ele divide. E a divisão está bem desde que seja descritiva. Mas quando se está a viver, a viver, essa divisão é destrutiva.

A: Sim, o que me corria pela mente era esta propaganda contínua que ouvimos sobre as técnicas que estão disponíveis para aquietar a mente.

K: Oh, senhor...

A: Mas isso requer um aquietador para fazer o aquietamento.

K: Não, eu não...

A: E, portanto, isso está absolutamente — estou a usar as suas palavras — absoluta e totalmente fora de qualquer possibilidade de ser alcançado.

K: Mas, no entanto, compreende que é isso que os gurus estão a fazer.

A: Sim, sim, eu compreendo.

K: Os gurus importados e os gurus nativos estão a fazer isto. Estão realmente a destruir as pessoas. Acompanha, senhor? Falaremos sobre isso quando surgir a oportunidade. O que nos preocupa agora é: a medição, que é todo o movimento do comercialismo, do consumismo, da tecnologia, é agora o padrão do mundo. Começou no Ocidente e tornou-se cada vez mais perfeito no Ocidente, e isso está a espalhar-se por todo o mundo. Vá à mais pequena terra na Índia ou em qualquer lado, o mesmo padrão está a ser repetido. E vai à aldeia e eles são tão miseráveis, infelizes, aquela coisa de uma refeição por dia. Mas continua a estar dentro desse padrão. E os governos estão a tentar resolver estes problemas separadamente, acompanha. A França por si mesma, a Rússia por si mesma.

É um problema humano, portanto tem de ser abordado não com, com uma mente de Washington, ou uma mente de Londres, ou uma mente de Moscovo, mas com uma mente que seja humana, que diga: «olhem, este é o nosso problema e, pelo amor de Deus, vamos juntar-nos e resolvê-lo». O que significa cuidado, o que significa aceitar a responsabilidade por cada ser humano. Portanto, voltamos ao início: como dissemos, a ordem só surge com a compreensão da desordem. Nisso não há sobreposição. Nisso não há conflito. Nisso não há repressão. Quando reprime, reage. Sabe como funciona essa coisa toda. Portanto, a ordem é

um tipo de movimento totalmente diferente. E essa ordem é a verdadeira virtude. Porque sem virtude não há ordem. Há banditismo.

A: Oh, sim.

K: Politicamente ou de qualquer outra forma, religiosamente. Mas sem virtude, sendo a virtude a conduta, o florescer na bondade todos os dias. Não é uma teoria, senhor, acontece de facto quando se vive dessa maneira.

A: O hexagrama no *I Ching* chamado conduta também se traduz por pisar.

K: Pisar.

A: Pisar. Significando um movimento.

K: Claro.

A: Um movimento. E essa é uma compreensão vastamente diferente da noção habitual de conduta. Mas compreendo, pelo que disse, que o seu uso da palavra conduta como virtude, como ordem, está precisamente orientado para o ato, o movimento.

K: Sim, senhor. Compreende, um homem que age a partir da desordem está a criar mais desordem. O político, repare na vida dele, senhor: ambicioso, ganancioso, em busca de poder, de posição.

A: Em campanha para as eleições.

K: Eleições, tudo o resto. E ele é o homem que vai criar ordem no mundo. A tragédia disso, e nós aceitamo-lo. Acompanha?

A: Sim, acreditamos que é inevitável. Acreditamos.

K: E, portanto, somos irresponsáveis.

A: Porque ele o fez e eu não. Sim. Sim.

K: Porque aceitamos a desordem na nossa vida. Eu não aceito a desordem na minha vida. Quero viver uma vida ordeira, o que significa que tenho de compreender a desordem, e onde há ordem o cérebro funciona muito melhor.

A: Há um milagre aqui, não há?

K: Absolutamente, esse é que é o milagre.

A: Há um milagre aqui. Assim que capto o movimento da desordem...

K: A mente capta-o.

A: Sim, sim. Eis que há ordem. Isso é verdadeiramente milagroso. Talvez seja o único e exclusivo milagre.

K: Há outros milagres, mas...

A: Quero dizer, no sentido mais profundo da palavra, todos eles teriam de estar relacionados com esse ou não teríamos nenhum deles, era o que queria dizer: o verdadeiro cerne, o verdadeiro núcleo.

K: É por isso, senhor, que o relacionamento, a comunicação, a responsabilidade, a liberdade e esta liberdade da desordem têm um grande sentido de beleza em si. A vida que é bela, uma vida que está realmente a florescer na bondade. A menos que criemos, que façamos surgir tais seres humanos, o mundo irá por água abaixo.

A: Sim.

K: Isto é o que está a acontecer. E sinto que é minha responsabilidade. E, para mim, tenho uma paixão por isso, é minha responsabilidade zelar para que, quando falo consigo, o compreenda, o viva, funcione e se mova dessa maneira.

A: Volto a esta questão da atenção. A enorme ênfase que colocou em permanecer totalmente atento a isto. Julgo que começo a compreender algo do fenómeno do que acontece quando uma pessoa começa a pensar que está a levar a sério o que está a dizer. Não disse que começa a levar a sério, pensa que está a começar a fazê-lo. Na realidade, começam a ver-se a inclinar-se para isso. Claro que nada começou ainda. Mas algo de muito estranho acontece na mente quando surge esta noção de que me estou a inclinar. Começo a ficar terrivelmente assustado. Fico com um medo terrível de algo. Da próxima vez poderíamos discutir o medo?

SÃO DIEGO, CALIFÓRNIA,

20 DE FEVEREIRO DE 1974,

6.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON «O MEDO»

A: Sr. Krishnamurti, se bem me recordo, penso que tínhamos começado a falar juntos na última vez precisamente no ponto em que surgiu a questão do medo, e penso que ambos poderíamos, talvez, explorar isso um pouco juntos.

K: Sim, penso que sim. Pergunto-me como poderemos abordar este problema, porque é um problema comum no mundo. Toda a gente, ou posso dizer, quase toda a gente tem medo de alguma coisa. Pode ser o medo da morte, o medo da solidão, o medo de não ser amado, o medo de não se tornar famoso, bem-sucedido, e também o medo de não ter segurança física e o medo de não ter segurança psicológica. Existem tantas formas múltiplas de medos. Ora, para entrar neste problema realmente de forma muito profunda, poderá a mente, que inclui o cérebro, estar realmente e fundamentalmente livre do medo? Porque o medo, tal como tenho observado, é uma coisa terrível.

A: Oh, sim.

K: Escurece o mundo, destrói tudo. E não penso que possamos discutir o medo, que é um dos princípios da vida, sem também discutirmos ou entrarmos na busca do prazer. Os dois lados da mesma moeda.

A: O medo e o prazer, dois lados da mesma moeda.

K: Portanto, como vamos primeiro abordar o medo, existem medos conscientes bem como medos inconscientes. Medos que são observáveis, que podem ser remediados, e medos que estão profundamente enraizados, no fundo dos recessos da mente de alguém.

A: Ao nível inconsciente.

K: Nos níveis mais profundos. Ora, devemos preocupar-nos com ambos, não apenas com os medos externos óbvios, mas também com os medos profundos e não descobertos. Os medos que foram transmitidos, os medos tradicionais.

A: Sendo-nos dito de que ter medo.

K: E também os medos que a própria mente produziu, cultivou.

A: Na vida pessoal de alguém.

[1] Nota do tradutor: Citação do mantra de invocação (Shanti Mantra) do Brihadaranyaka Upanishad: «Om purnamadah purnamidam purnat purnamudacyate...» (Aquele absoluto é pleno; este manifesto é pleno. Da plenitude emana a plenitude).

K: Pessoal. E também em relação aos outros; medos de insegurança física, de perder um emprego, de perder uma posição, de perder alguma coisa, e todos os aspetos positivos, de não ter alguma coisa, e assim por diante. Portanto, se vamos falar sobre esta questão, como deveremos nós, eu e o senhor, abordá-la? Primeiro pegar no exterior, nos medos físicos óbvios, e a partir daí movermo-nos para o interior, e assim cobrir todo o campo, não apenas um pequeno medo de uma senhora idosa, de um homem idoso ou de um jovem, pegar em todo o problema do medo.

A: Bom.

K: Não apenas pegar numa folha do medo, ou num ramo dele, mas em todo o movimento do medo.

A: Estamos de volta a essa palavra, movimento, outra vez.

K: Movimento.

A: Bom, bom. Todo o movimento do medo.

K: Ora, exteriormente, fisicamente, está a tornar-se óbvio que temos de ter segurança, segurança física. Isto é, comida, roupa e abrigo são absolutamente necessários. Não apenas para os americanos, mas para toda a humanidade.

A: Claro.

K: Não serve de nada dizer: «Nós estamos seguros e que se lixe o resto do mundo». O mundo é o senhor. E o senhor é o mundo. Não pode isolar-se e dizer: «Eu vou estar seguro e não me importo com os outros».

A: Segurar-me contra eles.

K: Torna-se uma divisão, um conflito, uma guerra, tudo o que isso produz. Portanto, essa segurança física é necessária para o cérebro. O cérebro só pode

funcionar, como tenho observado em mim próprio, nos outros — não que eu seja um perito em cérebro, ou em neurologia e tudo isso, mas tenho-o observado. O cérebro só pode funcionar em completa segurança. Então funciona de forma eficiente, saudável, não de forma neurótica. E as suas ações não serão desequilibradas. O cérebro precisa de segurança, tal como uma criança precisa de segurança. Essa segurança é negada quando nos separamos — os americanos, os russos, os indianos, os chineses. A divisão nacional destruiu essa segurança, por causa das guerras.

A: Porque isso é uma barreira física.

K: Um facto físico. E, no entanto, não vemos isso. Governos soberanos, com os seus exércitos, as suas marinhas e tudo o resto, estão a destruir a segurança.

A: Em nome de...

K: Portanto, vê ao que estamos a tentar chegar, que é ao quão estúpida a mente é. Ela quer segurança. E tem de ter segurança e, no entanto, está a fazer tudo para destruir a segurança.

A: Oh, sim, sim. Eu vejo isso.

K: Portanto, esse é um factor. E o factor de segurança está nos empregos. Seja numa fábrica, num negócio ou como um padre no seu emprego. Portanto, a ocupação torna-se muito importante.

A: De facto, torna-se, sim.

K: Portanto, veja o que está envolvido. Se eu perder o meu emprego fico assustado, e esse emprego depende do meio ambiente, da produção, do negócio, da fábrica, de todo esse comercialismo, consumismo e, por conseguinte, da competição com outros países. A França a isolar-se porque quer, o que está a acontecer. Portanto, precisamos de segurança física e estamos a fazer tudo para a destruir. Se todos nós disséssemos: «

Olhem, vamos todos juntar-nos, não com planos, não com o meu plano, o seu plano, ou o plano comunista, ou o plano de Mao, vamos, como seres humanos, sentar-nos juntos e resolver este problema». Eles conseguiriam fazê-lo. A ciência tem os meios para alimentar as pessoas. Mas não o farão porque estão condicionados a funcionar de modo a destruir a segurança que procuram. Portanto, esse é um dos principais factores na segurança física. Depois há o medo

da dor física. É a dor física no sentido de que se teve uma dor, digamos, na semana passada. A mente tem medo de que isso aconteça outra vez. Portanto, há esse tipo de medo.

A: Isso é muito interessante no que respeita ao fenómeno da dor física, porque o que é lembrado não é a reação neurológica, mas a emoção que acompanha o que ocorreu.

K: Sim, é isso mesmo. Portanto, há esse medo.

A: Certo, certo.

K: Depois há o medo da opinião externa, do que as pessoas dizem, da opinião pública.

A: Da reputação.

K: Da reputação. Compreende, senhor, tudo isto nasce da desordem. Não sei se estou a... ?

A: Oh, sim, sim.

K: Que nós discutimos.

A: Que nós analisámos anteriormente.

K: Portanto, poderá a mente produzir segurança, segurança física, o que significa comida, roupa e abrigo para toda a gente? Não como um comunista, como um capitalista, como um socialista ou como um Mao, mas encontrarmo-nos como seres humanos para resolver este problema. Pode ser feito. Mas ninguém quer fazê-lo, porque não se sentem responsáveis por isso. Não sei se já esteve na Índia; se já foi de cidade em cidade, de aldeia em aldeia, como eu fiz, vê a pobreza gritante, a degradação da pobreza, o sentimento de desesperança.

A: Sim, já estive na Índia e foi a primeira vez na minha vida que senti a pobreza, não como uma privação, mas parecia ter um caráter positivo em si mesma. Era tão crua.

K: Eu sei, senhor. Pessoalmente, passámos por tudo isso. Portanto, a sobrevivência física só é possível quando os seres humanos se juntam. Não como comunistas, socialistas, tudo o resto, mas como seres humanos que dizem: «Olhem, este é o nosso problema, pelo amor de Deus vamos resolvê-lo». Mas

não o farão porque estão sobrecarregados com o problema, com o planeamento. Como resolver isso. Não sei se estou a... ?

A: Sim, sim, está.

K: O senhor tem o seu plano, eu tenho o meu plano, ele tem o plano dele, portanto o planeamento torna-se o mais importante, os planos tornam-se o mais importante em vez da fome. E combatemo-nos uns aos outros. E o bom senso, o afeto, o cuidado, o amor podem mudar tudo isto. Senhor, não vou entrar por aí. Depois o medo da opinião pública. Compreende-o? O que o meu vizinho vai dizer.

A: A minha imagem, la imagem nacional, sim.

K: E eu dependo do meu vizinho.

A: Oh, sim, necessariamente.

K: Se eu for um católico a viver em Itália, tenho de depender do meu vizinho porque perderia o meu emprego se fosse protestante lá. Portanto, eu aceito-o. Vou saudar o papa ou o que quer que seja, não tem significado. Portanto, tenho medo da opinião pública. Veja a que se reduziu a mente humana. Eu não me importo com a opinião pública, porque isso é estúpido. Eles estão condicionados, estão tão assustados quanto eu. Portanto, há esse medo. E há o medo, o medo físico da morte, que é um medo imenso. Esse medo tem de ser abordado de forma diferente quando lá chegarmos, quando falarmos sobre a morte e tudo isso.

A: Sim.

K: Portanto, há a forma externa de medo; medo do escuro, medo da opinião pública, medo de perder um emprego, medo da sobrevivência, de não ser capaz de sobreviver. Senhor, eu já vivi com pessoas com uma refeição por dia e isso nem sequer é suficiente. Já caminhei atrás de uma mulher com uma menina e a menina disse, na Índia: «Mãe, tenho fome». E a mãe diz: «Tu já comeste por hoje». Portanto, há tudo isso, esses medos físicos, a dor e o medo da dor recorrente, e isso. E os outros medos são muito mais complicados, medos de dependência, interiormente, eu dependo da minha mulher, dependo do meu guru, dependo do padre, dependo do — tantas dependências. E tenho medo de os perder, de ficar sozinho.

A: De ser rejeitado.

K: De ser rejeitado. Se aquela mulher se afastar de mim, estou perdido. Fico zangado, brutal, violento, ciumento, porque dependi dela. Portanto, a dependência é um dos factores do medo. E interiormente tenho medo. Tenho medo da solidão. No outro dia vi na televisão uma mulher a dizer: «O único medo que tenho na vida é a minha solidão». E, portanto, tendo medo da solidão, faço todo o tipo de atividades neuróticas. Sendo solitário, ligo-me ao senhor ou a uma crença, ou a um salvador, ou a um guru. E protejo o guru, o salvador, la crença, e isso depressa se torna neurótico.

A: Sim. Encho o buraco com este...

K: Com este lixo. Há esse medo. E depois há o medo de não ser capaz de chegar, de ter sucesso, de ter sucesso neste mundo de desordem e de ter sucesso no chamado mundo espiritual. É o que estão todos a fazer agora.

A: Sucesso espiritual.

K: Sucesso, ao qual chamam iluminação.

A: Expandir a consciência. Sei o que quer dizer. É muito interessante que o senhor acabou de descrever o medo de ser deixado para trás. Agora estamos a temer nunca chegar.

K: Chegar.

A: Por favor, continue.

K: A mesma coisa. Depois há o medo de não ser, o que se traduz na identificação com. Tenho de me identificar.

A: Para poder ser.

K: Para ser. Identificar-me com o meu país, e digo para mim próprio: «Isso é demasiado estúpido». Depois digo: «Tenho de me identificar com Deus», que eu inventei. Deus não fez o homem à sua imagem, o homem fez Deus à sua imagem. Acompanha isto?

A: Oh, eu acompanho-o.

K: Portanto, o não ser, o não alcançar, o não chegar traz um sentimento tremendo de incerteza, um sentimento tremendo de não ser capaz de se realizar, de não ser capaz de estar com, e o clamor: «Tenho de ser eu próprio».

A: Fazer a minha própria praia[1].

K: A sua própria praia. O que é lixo. Portanto, há todos estes medos, tanto medos lógicos, medos irracionais, medos neuróticos, como medos de sobrevivência, sobrevivência física. Então, agora, como é que lida com todos estes medos e com muitos mais medos nos quais não podemos entrar, mas nos quais entraremos já a seguir — como é que lida com todos eles? Um por um?

A: Bem, o senhor limitar-se-á a ficar na roda fúnebre da fragmentação se fizer isso.

K: E também há os medos ocultos, que são muito mais ativos.

K: O borbulhar contínuo vindo de baixo.

K: A borbulhar, quando não estou consciente eles assumem o controlo.

A: É verdade.

K: Portanto, como hei de eu lidar primeiro com os medos óbvios que descrevemos? Hei de lidar com eles um por um, para me segurar? Acompanha?

A: Sim.

K: Ou pegar na solidão e abordar isso, medi-la de frente, ir além dela e assim por diante? Ou haverá uma maneira de lidar com o medo, não com os ramos dele, mas com a raiz dele? Porque se eu pegar em cada folha, em cada ramo, isso levará a minha vida inteira. E se eu começar a analisar os meus medos, a analisar, então essa própria análise torna-se uma parálise.

A: Sim. E depois até temo não ter analisado corretamente.

K: Corretamente. E fico apanhado nisso uma e outra vez. Portanto, como hei de eu lidar com este problema como um todo, não apenas com partes dele, fragmentos dele?

A: Não haverá uma pista sobre como ele poderá ser abordado? Claro que, quando digo pista aqui, quero dizer algo terrivelmente, terrivelmente ligeiro. Não creio que lhe chamasse um indicador, mas o medo, não importa quantas variedades a pessoa imagine que conhece, o medo tem um sabor comum, por assim dizer, há algo ali...

K: Sim, senhor, mas o que hei de eu fazer com isso?

A: Oh, sim, claro, compreendo perfeitamente. Mas interessou-me, enquanto falava, observar que já quando pensamos em muitos medos, nem sequer prestámos atenção ao que sentimos quando tememos. Sim, interessou-me ter tido esse clarão porque parece estar inteiramente em consonância com o que está a falar. E disse para mim próprio: «Ora, nas nossas conversas temos estado a apontar para o movimento». O movimento do medo é um só.

K: Sim, um movimento tremendo.

A: E é um campo unificado de destruição.

K: É o factor comum de tudo.

A: Todo o campo, sim, exatamente.

K: Quer eu viva, quer um homem viva em Moscovo ou na Índia, ou em qualquer lugar, é a coisa comum deste medo, e como havemos de lidar com ele? Porque a menos que a mente esteja livre do medo, realmente, não verbalmente ou ideologicamente, absolutamente livre do medo. E é possível estar livre, completamente livre do medo, e não estou a dizer isto como uma teoria, mas eu sei-o, eu fui a fundo nisso.

A: Real.

K: Real. Agora, como hei de eu lidar com isto? Portanto, pergunto a mim próprio: o que é o medo? Não os objetos do medo, ou as expressões do medo.

A: Nem a reação instantânea ao perigo, não.

K: O que é o medo?

A: É, em parte, uma ideia na minha mente.

K: O que é o medo, senhor?

A: Se tivéssemos dito que é algo permanente...

K: Não, não. Por trás das palavras, por trás das descrições, das explicações, do caminho para fora e do caminho para dentro, e de tudo o resto, o que é o medo? Como é que ele surge?

A: Se o tenho acompanhado nas nossas conversas até agora, estaria inclinado a dizer que é mais uma expressão da relação desordenada do observador com o observado.

K: O que é que isso significa? O que é isso que diz. Olhe, o problema é este — estou apenas a tornar o problema mais claro. Nós temos, o homem tem tentado cortar ou podar um medo atrás do outro, através da análise, através da fuga, através da identificação de si próprio com algo a que chama coragem. Ou dizendo: «Bem, não quero saber», racionalizo os meus medos e permaneço num estado de explicação racionalizadora, intelectual, verbal. Mas a coisa está a ferver. Portanto, o que hei de fazer? O que é o medo? A menos que descubra isto, não porque o senhor me diz, a menos que o descubra por mim próprio como descubro por mim próprio que tenho fome — ninguém tem de me dizer que tenho fome, eu tenho de descobrir isto.

A: Sim, agora há aqui uma diferença em termos do que acabou de dizer. E ao dizê-lo apontando para algo, e a minha resposta anterior quando me perguntou o que é o medo, eu fiz a habitual coisa académica: «Se o tenho acompanhado até agora, então parece claro que...» Ao passo que esqueçamos o acompanhar, vamos focar-nos nisso mesmo agora e então devo dizer, não poderia dizer, mas devo dizer que não posso dizer a mais ninguém o que é o medo em relação àquilo que vou descobrir em mim como tal. E todas as minhas contínuas descrições sobre isso são simplesmente um desvio do meu assunto imediato que está aqui.

K: Sim. Portanto, não estou a fugir.

A: Não.

K: Não estou a racionalizar. Não estou a analisar, porque a análise é uma verdadeira parálise.

A: Sim, de facto.

K: Quando se é confrontado com um problema como este, o mero elucubrar ou analisar, e o medo de não ser capaz de analisar perfeitamente e, portanto, ir a um profissional, que também precisa de uma análise. Portanto, estou apanhado. Logo, não vou analisar porque vejo o absurdo disso. Acompanha, senhor?

A: Sim, acompanho.

K: Não vou fugir.

A: Sem recuar.

K: Sem recuar.

A: Fuga.

K: Sem explicações, sem racionalizações, sem análises. Estou confrontado com esta coisa. E o que é o medo? Espere, espere. Deixe isso. Depois há os medos inconscientes dos quais não sei. Eles exprimem-se ocasionalmente quando estou alerta, quando vejo a coisa a sair de mim.

A: Quando estou alerta.

K: Alerta. Quando estou a observar. Ou quando estou a olhar para alguma coisa isto surge, sem ser convidado. Ora, é importante que a mente esteja completamente livre do medo. É essencial, como a comida é essencial. É essencial que a mente esteja livre do medo. Portanto, vejo exteriormente o que discutimos. Agora digo: o que é isto, o que são os medos ocultos, posso eu conscientemente convidá-los a vir à superfície? Acompanha?

A: Sim, acompanho.

K: Ou o consciente não pode tocar nisso? Acompanha?

A: Sim, sim, sim, acompanho.

K: O consciente só pode lidar com as coisas que conhece. Mas não pode observar as coisas que não conhece.

A: Ou às quais tem acesso.

K: Portanto, o que hei de fazer? Sonhos? Os sonhos são apenas a continuação do que aconteceu durante o dia, continuam numa forma diferente, e assim por diante. Não entraremos por aí de momento. Portanto, como é que tudo isso há de ser despertado e exposto? Os medos raciais, os medos que a sociedade me ensinou, os medos que a família impôs, o vizinho, todas essas coisas rastejantes, feias, brutais que estão ocultas, como hão de elas vir todas ao de cima naturalmente e ser expostas para que a mente as veja completamente? Compreende?

A: Sim, compreendo. Estava justamente a pensar no que estamos a fazer em relação ao que está a dizer. Aqui estamos nós numa situação universitária onde quase não se escuta de todo, se é que se escuta alguma coisa. Porquê? Bem, se

nos relacionássemos um com o outro em termos de eu estar aqui sentado a dizer para mim próprio, cada vez que o senhor faz uma afirmação: «Bem, o que é que eu tenho de responder?», mesmo que a minha reação fosse benigna e eu dissesse para mim próprio como professor: «Ora, esse é um conceito interessante. Talvez pudéssemos esclarecer isso um bocadinho, sabe». Esse absurdo — absurdo em termos do que é imediato aqui. É isso que quero dizer.

K: Compreendo.

A: Não quero dizer demonstrar algo no quadro. Nós nunca deveríamos ter começado a estar juntos, nunca começado, e no entanto poderíamos ter dado a nós próprios a ideia de que estávamos a tentar arduamente ser sinceros. Sim, compreendo.

K: Eu sei, eu sei.

A: Mas o medo também está na base disso, porque o professor está a pensar para si próprio...

K: ...na sua posição, no seu...

A: Ele tem a sua reputação em jogo aqui. É melhor não ficar calado demasiado tempo, porque alguém pode ficar com a ideia de que, ou ele não compreende patavina do que se está a passar, ou não tem nada a contribuir para o que se está a passar. Tudo isto não tem nada a ver com nada.

K: Absolutamente. Por favor, senhor. Olhe, senhor, o que eu descobri: a mente consciente, o pensamento consciente não pode convidar e expor os medos ocultos. Não pode analisá-los porque a análise, dissemos nós, é a inação; e se não há fuga — eu não irei correr para uma igreja, ou para Jesus, ou para Buda, ou para alguém, nem identificar-me com qualquer outra coisa. Eu afastei tudo isso porque compreendi o seu uso, a sua futilidade. Portanto, fiquei com isto. Este é o meu herdeiro. Então, o que hei de fazer? Alguma ação tem de ter lugar. Não posso limitar-me a dizer: «Bem, afastei tudo isso, vou apenas sentar-me». Agora veja bem o que acontece, senhor, porque afastei tudo isto através da observação, não através da resistência, não através da violência — porque neguei tudo isso, a fuga, a análise, o correr para alguma coisa e tudo o resto de tudo isso —, eu tenho energia, não tenho? A mente tem energia agora.

A: Agora tem, sim. Sim, ela transborda.

K: Porque afastei todas as coisas que estão a dissipar energia.

A: Fugas de energia.

K: Portanto, eu sou agora esta coisa. Estou confrontado com isso, confrontado com o medo. Agora, o que posso fazer? Escute isto, senhor, o que posso fazer? Não posso fazer nada, porque fui eu que criei o medo, a opinião pública...

A: Sim, sim.

K: Certo, portanto não posso fazer nada a respeito do medo.

A: Precisamente.

K: Mas há a energia que foi reunida, que passou a existir quando toda a dissipação de energia terminou. Há energia.

A: Sim. Exatamente, virtude, certo, certo, manifestada.

K: Energia, energia. Agora, o que acontece? Isto não é um logro, algum tipo de experiência mística. Há o medo real e eu tenho uma energia tremenda que surgiu porque não há dissipação de energia. Então, o que tem lugar? Então, espere, espere...

A: Oh, estou a esperar, estou a esperar. Havia algo a passar-me pela mente.

K: O que tem lugar? Então eu digo: então o que criou o medo? O que o provocou? Porque se eu tenho a energia, acompanha, senhor, para colocar essa pergunta e encontrar a resposta para essa pergunta. Eu tenho energia agora. Não sei se me está a acompanhar?

A: Sim.

K: Então, o que o provocou? O senhor, o meu vizinho, o meu país, a minha cultura?

A: Eu próprio.

K: Hum? O que o provocou?

A: Fui eu que o fiz.

K: Quem é o eu?

A: Não quero dizer «eu» como o observador fragmentado separado de mim. Estou a pensar no que o senhor disse anteriormente sobre a mente como desordenada, que necessita de se esvaziar da desordem; necessita ela de outra mente para o fazer? Sim.

K: Estou a perguntar: o que trouxe este medo para dentro de mim, para dentro da minha consciência? Não usarei essa palavra porque teremos de entrar por aí de uma forma diferente. O que trouxe este medo? E não o largarei enquanto não o encontrar. Compreende, senhor? Porque tenho a energia para o fazer. Não dependo de ninguém, de nenhum livro, de nenhum filósofo, de ninguém.

A: Será o caso que, assim que essa energia começa a transbordar, a própria pergunta desaparece?

K: E começarei a encontrar a resposta.

A: Sim.

K: Eu não coloco a pergunta.

A: Não, não.

K: E encontro a resposta.

A: Certo, certo.

K: Agora, qual é a resposta?

A: A resposta não poderia ser académica, uma descrição de algo.

K: Não, não, no.

A: Ocorreu uma mudança no ser.

K: Qual é a resposta para este facto do medo que tem sido sustentado, que tem sido nutrido, que se tem arrastado de geração em geração? Portanto, poderá a mente observar este medo, o movimento dele...

A: O movimento dele.

K: ...não apenas um pedaço de medo?

A: Ou uma sucessão de medos...

K: Mas o movimento disto.

A: O movimento do próprio medo.

K: Sim, observá-lo sem o pensamento que criou o observador. Não sei se acompanha?

A: Oh sim, sim.

K: Portanto, poderá haver observação deste facto, a que chamei medo porque o reconheci — a mente reconheceu-o porque já teve medo antes? Portanto, através do reconhecimento e da associação, ela diz: «Isto é medo».

A: Sim, isso nunca para. Sim.

K: Portanto, poderá a mente observar sem o observador, que é o pensador, observar apenas este facto? Porque o observador, que é o pensamento, o observador como pensamento produziu isto. Não sei...

A: Sim, sim.

K: Portanto, o pensamento produziu isto, certo?

A: Sim, sim.

K: Tenho medo do meu vizinho, do que ele possa dizer porque quero ser respeitável. Isso faz parte do pensamento. O pensamento dividiu o mundo em América, Rússia, Índia, China e tudo o resto, e isso destrói a segurança. Esse é o resultado do pensamento. Sou solitário e, portanto, agrido de forma neurótica, o que também é o factor do pensamento. Portanto, vejo muito claramente que o pensamento é responsável por isso. Certo, certo, senhor?

A: Sim.

K: Então, o que acontecerá com o pensamento? O pensamento é responsável por isto. Nutriu-o, sustentou-o, encorajou-o, fez tudo para o sustentar. Tenho medo de que a dor que tive ontem aconteça outra vez amanhã. O que é o movimento do pensamento. Portanto, poderá o pensamento — que só pode funcionar dentro do campo do conhecimento, essa é a sua base, e o medo é algo novo cada vez. O medo não é velho.

[1] Nota do tradutor: Adaptação idiomática de *"do my own thing"* (fazer a minha própria coisa / seguir o meu próprio caminho / fazer o que me apetece).

A: Não, não.

K: Ele torna-se velho quando eu o reconheço.

A: Sim, sim.

K: Mas quando ocorre o processo de reconhecimento, que é a associação de palavras e tudo o mais, poderá a mente observar isso sem a interferência do pensamento? Se o fizer, o medo não existe.

A: Certo. O que me estava a impressionar enquanto aqui estava sentado atentamente, o que me estava a impressionar era que no momento em que isso acontece, o pensamento e o medo desaparecem imediatamente.

K: Portanto, o medo pode então ser completamente afastado. Se eu estivesse a viver como um ser humano na Rússia e me ameaçassem com a prisão, eu provavelmente teria medo. É a preservação natural de si próprio. Isso é um medo natural, tal como um autocarro a vir disparado na nossa direção, nos desviamos, fugimos de um animal perigoso; isso é uma reação natural de autoproteção. Mas isso não é o medo. É uma resposta da inteligência a operar, dizendo: «pelo amor de Deus, sai da frente do autocarro em movimento». Mas os outros factores são factores do pensamento.

A: Exatamente.

K: Portanto, poderá o pensamento compreender-se a si próprio, conhecer o seu lugar e não se projetar? Não controlar, o que é uma abominação. Se controla o pensamento, quem é o controlador? Outro fragmento do pensamento.

A: Do pensamento.

K: É um círculo, um jogo vicioso que está a jogar consigo próprio. Portanto, poderá a mente observar sem um movimento do pensamento? Só o fará quando tiver compreendido todo o movimento do medo. Compreendido isso, não analisado, olhando para ele. É uma coisa viva, portanto tem de olhar para ela. É apenas uma coisa morta que pode dissecar, analisar e pontapear. Mas uma coisa viva tem de a observar.

A: Isto é muito chocante porque na nossa última conversa, mesmo para o fim, chegámos ao ponto em que levantámos a questão de alguém dizer para si próprio: «Julgo que compreendo o que ouvi, agora vou experimentar isso». E então o medo ergue um espelho perante si próprio.

K: Claro.

A: E a pessoa fica subitamente cercada por um mundo de espelhos.

K: O senhor não diz, quando vê um animal perigoso: «vou pensar nisso». Move-se. Age. Porque há ali uma destruição tremenda à espera. Essa é uma reação de autoproteção, que é a inteligência a dizer: «sai daí». Aqui não estamos a usar a inteligência. E a inteligência opera quando olhámos para todos estes medos, para os seus movimentos, para o seu âmago, para a sua subtileza, para todo o movimento. Então, a partir daí, surge a inteligência e diz: «eu compreendi isto».

A: É maravilhoso. Sim, isso é muito belo, muito belo. Íamos dizer algo sobre o prazer.

K: Ah, com isso temos de lidar.

A: Certo, exatamente.

K: Portanto, senhor, veja, dissemos que existem os medos físicos e os medos psicológicos; ambos estão inter-relacionados, não podemos dizer «isto é uma coisa e aquilo é outra». Estão todos inter-relacionados. E a inter-relação e a compreensão dessa relação trazem esta inteligência que irá operar fisicamente. Dirá: «então vamos trabalhar juntos, cooperar juntos para alimentar o homem». Acompanha, senhor?

A: Sim.

K: Não sejamos nacionais, religiosos, sectários. O que é importante é alimentar o homem, vesti-lo, fazê-lo viver de forma feliz. Mas compreende que, infelizmente, somos tão desordenados nas nossas formas de vida que não temos tempo para mais nada. A nossa desordem está a consumir-nos.

A: É interessante em relação à tradição — não quero começar uma conversa inteiramente nova agora, mas apenas ver o que é imediatamente sugerido, entre muitas outras coisas que seriam, mas apenas esta. O que poderíamos dizer sobre as utilizações indevidas da tradição seria que nos ensinam, na realidade, aquilo

que devemos temer. Na nossa língua temos uma expressão, não temos?, que exprime parte disto, dizemos «contos da carochinha»[1], uma acumulação de avisos sobre coisas que, que são simplesmente imaginárias.

Não no sentido criativo da imaginação — e estou a usar a palavra criativo ali de forma muito vaga, muito vaga —, mas fantasia, fantasmagoria, desde os primeiros anos dos pequeninos, recebe-se esta matéria com o biberão. E depois, quando entramos na adolescência, refletimos sobre estas coisas que aprendemos e, se as coisas correm mal, sentimos que talvez seja porque não apreendemos suficientemente aquilo que nos foi dito. E então alguns jovens dirão nesse ponto: «Vou deitar isto tudo para o lixo». Mas depois surge imediatamente a questão da solidão. Sim, sim.

K: Não podem, senhor, isto é a vida, isto é a vida, não se pode rejeitar uma parte e aceitar a outra parte.

A: Exatamente.

K: A vida significa tudo isto. Liberdade, ordem, desordem, comunicação, relacionamento, tudo isto é o viver. Se não compreendemos, senhor, se dizemos «não quero ter nada a ver com isso», então não está a viver. Está a morrer.

A: Sim, claro. Pergunto-me quanto, pergunto-me — continuo a dizer pergunto-me, e a razão pela qual me pergunto é porque o que temos estado a dizer sobre este movimento, como um campo unificado, é, quando enunciado, tomado pelo pensamento e, por assim dizer, colocado no frigorífico e, isso é a realidade para a pessoa.

K: Exatamente, senhor.

A: E quando queremos olhar para isso, é um dos cubos de gelo que partimos e damos uma olhadela.

K: É isso mesmo, senhor. Que lugar tem o conhecimento na regeneração do homem? Repare, o nosso conhecimento é: deve estar separado. O senhor é americano, eu sou hindu, esse é o nosso conhecimento. O nosso conhecimento é que deve confiar no seu vizinho porque ele sabe, ele é respeitável. A sociedade é respeitabilidade, a sociedade é moral, portanto aceita isso. Portanto, o conhecimento provocou todos estes factores. E o senhor está subitamente a dizer-me, a perguntar-me: que lugar tem isso, que lugar tem a tradição, que lugar tem o conhecimento acumulado de milénios? O conhecimento acumulado da ciência, da matemática, esse é essencial. Mas que lugar tem o conhecimento que colhi

através da experiência, através de geração após geração de esforço humano, que lugar tem ele na transformação do medo? Nenhum, absolutamente nenhum.

A: Nenhum. Claro, claro.

K: Compreende.

A: Por causa daquilo a que chegámos antes, de que no instante em que isto é apreendido, o pensamento que estava a operar como um fragmento e o medo desaparecem; e não é que algo tome o seu lugar em sucessão.

K: Não, nada toma o seu lugar.

A: Não, nada toma o seu lugar. Nada toma o seu lugar.

K: Isto não significa que haja um vazio.

A: Oh, não, não, no. Mas compreende que é mesmo ali, quando se começa a pensar nisso como um pensamento, que se fica assustado.

K: É por isso que é muito importante descobrir ou compreender a função do conhecimento e onde o conhecimento se torna ignorância. Nós misturamos as duas coisas. O conhecimento é essencial — para falar inglês, conduzir e uma dúzia de coisas, o conhecimento é essencial. Mas quando esse conhecimento se torna ignorância, quando estamos a tentar compreender na realidade o «o que é» — o «o que é» é este medo, esta desordem, esta irresponsabilidade —, para compreendê-lo não tem de ter conhecimento. Tudo o que tem de fazer é olhar. Olhar para fora de si, olhar para dentro de si. E então vê claramente que o conhecimento é absolutamente desnecessário, não tem valor na transformação ou na regeneração do homem. Porque a liberdade não nasce do conhecimento; a liberdade existe quando todos os fardos deixam de ser. Não tem de procurar a liberdade. Ela surge quando o outro não existe.

A: Não é algo que fica no lugar do horror que lá estava antes.

K: Claro que não. Penso que por agora chega.

A: Sim, sim, acompanho-o perfeitamente. Talvez na próxima vez pudéssemos prosseguir com isto rumo ao prazer em si mesmo, o lado oposto dessa moeda.

SÃO DIEGO, CALIFÓRNIA,

21 DE FEVEREIRO DE 1974,

7.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON «O DESEJO»

A: Sr. Krishnamurti, da última vez que falámos, o senhor fez a observação de que o medo e o prazer são lados opostos da mesma moeda. E, tanto quanto me lembro, quando concluímos a nossa última conversa, estávamos ainda a falar sobre o medo. E eu estava a pensar que talvez pudéssemos passar do medo para a discussão do prazer. Mas talvez haja algo mais sobre o medo que precisemos ainda de analisar, de explorar.

K: Senhor, penso que para a maioria de nós o medo criou tanta miséria, tantas atividades nascem do medo, ideologias e deuses, que parece que nunca estamos completamente livres do medo. Era o que estávamos a dizer.

A: Era o que estávamos a dizer.

K: E, portanto, a liberdade de e a liberdade são duas coisas diferentes. Não são?

A: Sim.

K: A liberdade do medo e o sentimento de estar completamente livre.

A: Diria que até a noção de liberdade para é também uma sugestão de conflito?

K: Sim.

A: Sim, sim, por favor, continue.

K: Sim. A liberdade para e a liberdade de contêm esta contradição e, portanto, conflito e, portanto, batalha, violência, luta. Quando se compreende isto de forma bastante profunda, então pode ver-se o significado do que é ser livre. Não de ou para, mas intrinsecamente, profundamente, por si só. Provavelmente é um acontecimento não-verbal, não-ideativo. Um sentimento de que todo o fardo caiu de cima de nós. Não que estejamos a lutar para o deitar fora. Os fardos não existem. Os conflitos não existem. Como estávamos a dizer no outro dia, o relacionamento passa então a existir em total liberdade.

A: A sua palavra intrinsecamente interessou-me. Às vezes penso que na nossa língua usamos a preposição adverbial «em». Seria possível dizer liberdade em, ou o senhor nem sequer desejaria ter o «em»?

K: O «em» não, não.

A: Não quer o «em».

K: Para, em, de.

A: Estão todos fora. Estou a ver, sim, sim, continue.

K: Portanto, estes dois princípios, o prazer e o medo, parecem estar profundamente enraizados em nós — estes dois princípios do prazer e do medo. Não penso que possamos compreender o prazer sem compreendermos o medo.

A: Estou a ver. Estou a ver.

K: Não se pode separá-los, na verdade. Mas para investigar é preciso separar.

A: Sim; se não fosse pelo medo, pensa que alguma vez teríamos pensado no prazer?

K: Nunca teríamos pensado no prazer.

A: Nunca teríamos tido a noção.

K: Não.

A: Compreendo. Compreendo.

K: É como o castigo e a recompensa. Se não houvesse castigo de todo, ninguém falaria em recompensa.

A: Sim, sim, estou a ver.

K: E quando estamos a falar de prazer, penso que devemos ter a certeza de que não estamos a condenar o prazer. Não estamos a tentar tornar-nos puritanos ou permissivos. Estamos a tentar investigar ou examinar, explorar toda a estrutura e natureza do prazer, tal como fizemos com o medo.

A: Tal como fizemos com o medo.

K: E para fazer isso de forma adequada e profunda, a atitude de condenação ou de aceitação do prazer deve ser posta de lado. Compreende, naturalmente. Quero dizer, se quero investigar algo, devo estar livre das minhas inclinações, preconceitos.

A: O «ansiar por» está, estou a ver, a começar a emergir do que está a dizer.

K: Sim.

A: Dizemos que ansiamos pelo prazer, até perguntamos a uma pessoa: «qual é o seu prazer?». Ficamos nervosos ao pensar que talvez não o encontremos. Ora, depreendo que o que está a dizer sugere aqui a antecipação da gratificação. Estará correto?

K: Está correto. Gratificação, satisfação e um sentimento de realização. Entraremos em tudo isso quando falarmos sobre o prazer. Mas devemos ser claros desde o início, penso eu, de que não o estamos a condenar. Os padres por todo o mundo têm-no condenado.

A: Sim, a noção de liberdade está associada a muitas abordagens religiosas a isto. A pessoa está livre do desejo.

K: Sim. Senhor, há que ter em conta que não o estamos a justificar, nem a sustentá-lo, nem a condená-lo, mas a observá-lo. Para entrar realmente na questão do prazer, penso que se tem de olhar primeiro para o desejo. Quanto mais comercial é a utilização das coisas, mais o desejo cresce. Pode ver que é o comercialismo e o consumismo. Através da propaganda, o desejo é, sabe, sustentado, é empurrado para a frente, é — qual é a palavra que procuro? —, é nutrido, expandido.

A: Alimentado.

K: Alimentado. Inflamado, essa é a palavra, inflamado.

A: Inflamado, sim.

K: E vê isto a acontecer por todo o mundo, agora. Na Índia, por exemplo — não que eu conheça a Índia muito melhor do que conheço a América, porque não vivo lá há muito tempo, vou lá todos os anos —, este desejo e esta realização instantânea estão a começar a ter lugar. Antes, no sentido bramânico, havia uma certa contenção, uma certa disciplina tradicional que dizia: «não te preocupes com o mundo e com as coisas. Elas não são importantes. O que é importante é a descoberta da verdade, de Brahman, da realidade», e assim por diante. Mas agora tudo isso desapareceu; agora o desejo está a ser inflamado, compre mais. Não se sinta satisfeito com duas calças, mas tenha uma dúzia de calças. Este sentimento de excitação na posse é estimulado através do comercialismo, do consumismo e da propaganda.

A: Há muito terror, não há?, associado ao comercialismo por parte daqueles que são os fornecedores disto, porque o prazer desvanece-se e isto requer um estímulo mais forte na vez seguinte.

K: É isso que os criadores de moda estão a fazer, todos os anos há uma nova moda, ou de seis em seis meses, ou todos os meses ou o que quer que seja. Repare, há esta estimulação do desejo. É realmente muito assustador, num certo sentido, a forma como as pessoas estão a usar, estão a estimular o desejo para adquirir dinheiro, posse, todo o círculo de uma vida que é totalmente sofisticada, uma vida na qual há a realização instantânea do desejo de cada um e o sentimento de que, se não se realiza, se não se age, há frustração. Portanto, tudo isso está envolvido.

A: Diria, então, que a abordagem a isto, por parte daquilo que descreveu, se faz com base na frustração? A própria frustração é considerada o incentivo adequado.

K: Sim.

A: Sim, estou a ver. Sim. E como a própria frustração é uma nulidade, estamos a tentar sugerir que a nulidade está em si mesma interessada em ser preenchida. Ao passo que não poderia estar, pela sua natureza.

K: Como as crianças — não as frustrem. Deixem-nas fazer o que quiserem.

A: Sim. Sim, isso lembra-me de algo há anos, na faculdade. Fui educado em criança na Inglaterra, e de uma forma bastante estrita em comparação com a permissividade de hoje. E um dos meus colegas de faculdade disse-me que tinha

sido educado pelos pais de uma forma totalmente permissiva. Isto foi na Universidade de Columbia. E ele olhou para mim e disse: «Acho que tu estavas melhor, porque pelo menos tinhas alguma referência inteligível contra a qual descobrir quem és, mesmo que aquilo que descobriste não estivesse certo, havia algo para descobrir. Ao passo que eu tive de o fazer inteiramente por minha conta e ainda não o consegui». E falava de si próprio como estando constantemente no mundo a tentar esconder o facto de ser um farrapo humano em termos nervosos. Tivemos uma longa conversa ao jantar.

K: Senhor, penso que antes de entrarmos no campo complicado do prazer, deveríamos ir a fundo nesta questão do desejo.

A: Sim, sim. Gostaria de fazer isso.

K: O desejo parece ser um instinto muito ativo e exigente, uma atividade exigente que está a decorrer em nós a toda a hora. Senhor, o que é o desejo?

A: Pergunto-me se lhe poderia pedir que o relacionasse com o apetite, por oposição àquilo a que chamaríamos fome, que é natural. Por vezes tenho encontrado uma confusão que me parece ser uma confusão, e é por isso que lhe pergunto. Alguém fica com a ideia na aula, ao falar sobre a questão do apetite e do desejo, de que, se olharmos para a natureza, o leão deseja matar o antílope para satisfazer o seu apetite. Ao passo que me tem parecido que a resposta correta a isso é: não, não é o caso. O leão quer incorporar o antílope na sua própria substância. Ele não está a correr atrás do seu apetite.

K: Penso que ambos estão relacionados, o apetite e o desejo.

A: Sim.

K: O apetite, o apetite físico, e existe o apetite psicológico.

A: Sim, sim.

K: Que é muito mais complexo. O apetite sexual e o apetite intelectual, um sentido de curiosidade.

A: Ainda mais furioso.

K: Mais furioso, é verdade. Portanto, penso que tanto o desejo como o apetite são estimulados pelo comercialismo, pelo consumismo, que é a

civilização atual a operar ativamente no mundo no momento presente — tanto na Rússia como em qualquer lado, este consumismo tem de ser satisfeito.

A: Certo. Falamos sobre obsolescência planeada.

K: Obsolescência planeada. Exatamente.

A: Tem isso em mente, sim, estou a ver.

K: Portanto, o que é o apetite e o que é o desejo? Tenho apetite porque tenho fome. É um apetite natural. Vejo um carro, li muito sobre ele e gostaria de o possuir, de o conduzir, de sentir o poder dele, de andar depressa, a excitação de tudo isso. Essa é outra forma de apetite.

A: Sim.

K: O apetite, apetite intelectual de discutir com um homem ou uma mulher sabedores, inteligentes, observadores; discutir, estimularmo-nos mutuamente na discussão.

A: Sim.

K: E comparar o conhecimento de cada um, uma espécie de luta subtil.

A: Marcar pontos.

K: É isso mesmo. E isso é muito estimulante.

A: Oh sim, oh sim, é.

K: E há o apetite, o apetite sexual, o apetite sexual de pensar constantemente nisso, a ruminar. Tudo isso, tanto o apetite psicológico como o físico, normal, anormal. O sentimento de realização e de frustração. Tudo isso está envolvido no apetite. E não tenho a certeza se as religiões, as religiões organizadas e as crenças, se elas não estimularão o apetite peculiar pelos rituais.

A: Tenho a noção de que sim. Parece-me que, apesar das protestações piedosas, há ali uma exibição teatral que ocorre.

K: Vá a uma missa católica romana e verá a beleza disso, a beleza da cor, a beleza do cenário; toda a estrutura é maravilhosamente teatral e bela.

A: E, pelo momento, parece que temos o céu na terra.

K: Tremendamente estimulante.

A: Mas depois temos de sair outra vez.

K: Claro. E é tudo estimulado através da tradição, através do uso de palavras, cânticos, de uma certa associação de palavras, símbolos, imagens, flores, incenso; tudo isso é muito, muito estimulante.

A: Sim.

K: E se a pessoa está habituada a isso, sente a falta.

A: Oh, sim. Estava a pensar, enquanto falava, em como — pelo menos para o meu ouvido — é extraordinariamente bela uma língua como o sânscrito, e o cantar da *Gita*, e o balançar para a frente e para trás; e depois a pessoa senta-se para estudar o que as palavras dizem e diz para si própria: «ora vejamos, o que diabo se está a passar quando fazemos isto, por oposição àquilo que a própria palavra poderia revelar?». Mas a sedução que está disponível — claro que é uma autosedução, não se pode culpar a língua por ser bela —, é um eu. E tudo isto é encorajado. E a noção que depreendo que sugere que analisemos aqui é que há um interesse tremendamente investido em manter isto.

K: Claro. Comercialmente, há. E se não for sustentado pelos padres, então a coisa toda entrará em colapso. Portanto, será isto uma batalha para segurar o ser humano nos seus apetites? — o que é realmente muito assustador quando se olha para isso. Assustador no sentido, bastante repugnante por um lado, de explorar as pessoas e de ser intrinsecamente destrutivo para a mente humana.

A: Sim. Sim. Tenho tido este problema no ensino, nas minhas turmas, em termos da minha própria discussão nas aulas. Por vezes tem parecido que talvez a primeira estrofe de um poema que eu soubesse de cor seria apropriada. E então começo a recitá-lo e, quando chego ao fim, a expetativa surgiu, os ouvidos estão atentos, os corpos estão inclinados para a frente e eu tenho de parar, compreende, e tenho de dizer: «bem, como veem, não podemos continuar, porque não estão a escutar o que estou a dizer, estão a escutar a forma como está a ser dito.

E se eu o lesse de forma terrível, já não escutariam o que é. A vossa repugnância dominaria, tal como o prazer está a dominar agora». E os estudantes têm-me cobrado por não recitar mais poesia. Repare que o facto de ficar aborrecido com isso é um sinal perfeito de que ainda não começou a fazer o seu trabalho na aula. E depois deparamo-nos com o problema de eles pensarem que estou a ser ascético e a negar as coisas boas. Isso faz parte do que quer dizer.

K: Sim, claro.

A: Bom, bom. Fico contente por me ter esclarecido isso.

K: E há este desejo, apetite — já entrámos um pouco por aí —, o que é o desejo? Porque vejo algo e imediatamente tenho de o ter: um vestido, um casaco, uma gravata; o sentimento de posse, o impulso de adquirir, o impulso de experienciar, o impulso de um ato que me dará uma satisfação tremenda. A satisfação pode ser a aquisição — adquirir uma gravata ou um casaco, ou dormir com uma mulher, ou adquirir. Ora, por trás disso, não está, senhor, este desejo? Eu posso desejar uma casa e outro pode desejar um carro, outro pode desejar ter conhecimento intelectual. Outro pode desejar Deus ou a iluminação. São todos o mesmo. Os objetos variam, mas o desejo é o mesmo. A um chamo nobre; ao outro chamo ignóbil, mundano, estúpido. Mas o desejo por trás disso. Portanto, o que é o desejo? Como é que acontece que este desejo tão forte nasça, seja cultivado? Acompanha? O que é o desejo? Como é que ele tem lugar em cada um de nós?

A: Se o compreendi, o senhor fez uma distinção, por um lado, entre o apetite associado à fome natural, esse tipo de desejo, e agora estamos a falar do desejo que por vezes recebe o nome de artificial. Não sei se desejaria chamar-lhe isso.

K: Desejo. Eu posso desejar, mas os objetos variam, senhor, não é verdade?

A: Sim, os objetos variam.

K: Os objetos do desejo variam de acordo com cada indivíduo, cada tendência e idiossincrasia ou condicionamento, e assim por diante. Desejo por isto e por aquilo, e por aquilo. Mas eu quero descobrir: o que é o desejo? Como é que ele surge? Penso que isso é bastante claro. Sabe, senhor...

A: Quer dizer um sentido de ausência?

K: Não, não. Estou a perguntar o que é o desejo? Como é que ele surge?

A: A pessoa teria de perguntar a si própria.

K: Sim, estou a perguntar, estou a perguntar-lhe: como é que acontece haver este forte desejo a favor ou contra o próprio desejo? Penso que é claro: perceção, perceção visual, depois há a sensação, depois há o contato e o desejo nasce daí. Esse é o processo, não é?

A: Oh, sim, estou agora com muita clareza sobre o que está a dizer. Tenho estado a escutar com muita atenção.

K: Perceção, contato, sensação, desejo.

A: E depois, se o desejo for frustrado, a raiva.

K: Tudo o resto, a violência.

A: Toda a engrenagem corre por aí abaixo.

K: Tudo o resto se segue.

A: Segue-se, sim.

K: Portanto, o desejo. Assim, as pessoas religiosas, os monges por todo o mundo, disseram: «viva sem desejo. Controle o desejo. *Suprima o desejo*». Ou, se não puder, transfira-o para algo que valha a pena — Deus, ou a iluminação, ou a verdade, ou isto ou aquilo.

A: Mas então isso é apenas outra forma de desejo, o de não desejar.

K: Claro.

A: Portanto, nunca saímos disso.

K: Sim, mas compreende que eles disseram: controle.

A: O poder é trazido para o jogo.

K: Controle o desejo. Porque precisa de energia para servir a Deus e, se for apanhado no desejo, é apanhado numa tribulação, num problema que irá dissipar a sua energia. Portanto, segure-o, controle-o, suprima-o. Já o viu, senhor, eu já o vi tantas vezes em Roma: os padres vão a caminhar com a Bíblia e não olham para mais nada, continuam a lê-la porque são atraídos — não importa — por uma mulher, ou por uma casa bonita, ou por uma capa bonita; portanto, continue a olhar para ela, nunca se exponha à tribulação, à tentação. Portanto, segure-o porque precisa da sua energia para servir a Deus. Portanto, o desejo surge através das perceções: perceção visual, contato, sensação, desejo. Esse é o processo dele.

[1] Nota do tradutor: Adaptação idiomática de *"old wives' tales"* (historietas tradicionais, mitos populares ou superstições sem fundamento científico).

A: Sim. E depois há toda a bagagem da memória disso no passado para o reforçar.

K: Claro, sim.

A: Sim. Fiquei impressionado com o que acabou de dizer. Aqui está este livro, isso já está fora de mim, é na verdade nada mais do que aquilo que põem nos cavalos quando estão numa corrida.

K: Palas!

A: Palas.

K: A Bíblia torna-se palas!

A: Sim, a maldita[1] Bíblia. Sim, eu acompanho isso. Mas o que me impressionou foi o nunca, nunca olhar calmamente para ele.

K: É isso mesmo, senhor.

A: Para o próprio desejo.

K: Uma vez caminhei atrás de um grupo de monges, na Índia. E eram monges muito sérios. O monge mais idoso, com os seus discípulos à volta dele, iam a subir uma colina e eu segui-os. Nem uma única vez olharam para a beleza do céu, o azul, o azul extraordinário do céu e as montanhas, e a luz azul da erva e das árvores e dos pássaros e da água — nem uma única vez olharam à volta. Estavam concentrados e tinham a cabeça inclinada para baixo e iam a repetir algo, que por acaso conheço em sânscrito, e seguiam caminho totalmente alheios à natureza, totalmente alheios aos transeuntes. Porque toda a vida deles tinha sido gasta a controlar o desejo e a concentrarem-se naquilo que pensavam ser o caminho para a realidade. Portanto, o desejo ali atuou como um processo supressor e limitador.

A: Claro, claro.

K: Porque têm medo. Se eu olhar pode estar ali uma mulher, posso ser tentado, e cortam-no. Portanto, vemos o que é o desejo e vemos o que é o apetite; são semelhantes.

A: Sim. Diria que o apetite era um foco específico do desejo?

K: Sim, coloque as coisas desse modo se quiser.

A: Muito bem.

K: Mas ambos andam juntos.

A: Oh, sim.

K: São duas palavras diferentes para a mesma coisa. Agora surge o problema: haverá sequer necessidade de um controlo do desejo? Acompanha, senhor?

A: Sim, estou a perguntar-me a mim próprio, porque nas nossas conversas aprendi que cada vez que o senhor faz uma pergunta, se eu pegar nessa pergunta e a interpretar em termos de uma relação silogística com coisas que foram enunciadas como premissas anteriormente, por certo não vou chegar à resposta — isto é, à resposta certa por oposição à resposta errada —, não vou chegar à única resposta que é necessária. De modo que, cada vez que me perguntou esta manhã, eu perguntei-me a mim próprio lá dentro. Sim, por favor, continue.

K: Senhor, compreende, a disciplina é uma forma de supressão e controlo do desejo — religiosa, sectária, não-sectária, baseia-se tudo nisso, no controlo. Controle o seu apetite. Controle os seus desejos. Controle o seu pensamento. E este controlo espreme gradualmente o fluxo da energia livre.

A: Oh, sim. E, no entanto, surpreendentemente, os *Upanishads* em particular têm sido interpretados em termos de *tapas*[2], como encorajando esse controlo.

K: Eu sei, eu sei. Na Índia é algo fantástico, os monges que me têm vindo ver — são chamados *sannyasis*[3], têm-me vindo ver. São inacreditáveis. Quero dizer, se lhe posso falar de um monge que me veio ver há alguns anos, um homem bastante jovem, ele deixou a sua casa e o seu lar aos 15 anos para encontrar Deus. E tinha renunciado a tudo. Vestiu a túnica. E à medida que começou a crescer, aos 18, 19, 20 anos, o apetite sexual era algo ardente. Ele explicou-me como isso se tornou intenso. Tinha feito um voto de celibato, como os *sannyasis* fazem, os monges fazem. E disse: «dia após dia, nos meus sonhos, no meu caminhar, no meu ir a uma casa e mendigar, isto estava a tornar-se como um fogo». Sabe o que ele fez para o controlar?

A: Não, não, o que é que ele fez?

K: Mandou operá-lo.

A: Oh, pelo amor de Deus. Isso é um facto?

K: Senhor, o anseio dele por Deus era tão... acompanha, senhor? A ideia, a ideia, não a realidade.

A: Não a realidade.

K: Então ele veio ver-me, tinha ouvido várias palestras que eu tinha dado naquele lugar. Veio ver-me em lágrimas. Disse: «o que é que eu fiz?». Acompanha, senhor?

A: Oh, tenho a certeza. Sim.

K: «O que é que eu fiz a mim próprio? Não posso repará-lo. Não posso fazer crescer um órgão novo. Está acabado». Esse é o extremo. Mas todo o controlo vai nessa direção. Não sei se estou a... ?

A: Sim, o caso dele é terrivelmente dramático. Aquele a quem por vezes chamam o primeiro teólogo cristão, Orígenes, castrou-se por, segundo entendo, má interpretação das palavras de Jesus: «Se a tua mão te escandalizar, corta-a».

K: Senhor, a autoridade para mim é criminosa nesta direção. Não importa quem o diga.

A: E tal como o monge que acabou de descrever, Orígenes veio mais tarde a arrepender-se disso em termos de ver que não tinha servido para nada. Uma coisa terrível. Estava este monge, se posso perguntar, a dizer-lhe também nas suas lágrimas que não tinha ficado absolutamente nada melhor em nenhum aspeto, forma ou feitio?

K: Não, pelo contrário, senhor, ele disse: «cometi um pecado. Cometi um ato terrível».

A: Sim, sim, claro.

K: Ele percebeu o que tinha feito. Que por essa via não há nada.

A: Nada.

K: Conheci tantos — não formas tão extremas de controlo e negação, mas outros. Torturaram-se por uma ideia. Acompanha, senhor? Por um símbolo, por um conceito. E sentámo-nos com eles e discutimos com eles, e eles começam a ver o que fizeram a si próprios. Conheci um homem que ocupava um cargo

elevado na burocracia e, numa manhã, acordou e disse: «estou a ditar sentenças no tribunal sobre outros, castigos, e pareço dizer-lhes "eu conheço a verdade, vocês não, vocês estão arrumados"». Então, numa manhã, acordou e disse: «isto está tudo errado. Tenho de descobrir o que é a verdade»; por isso demitiu-se, partiu e ausentou-se durante 25 anos para descobrir o que é a verdade. Senhor, estas pessoas são terrivelmente sérias, compreende.

A: Oh, sim.

K: Não são como os repetidores baratos de algum mantra e de lixo semelhante. Então alguém o trouxe às palestras que eu estava a dar. Ele veio ver-me no dia seguinte. Disse: «o senhor tem toda a razão. Ando a meditar na verdade há 25 anos. E tem sido uma auto-hipnose, como o senhor salientou. Fiquei apanhado na minha própria fórmula, na minha própria estrutura verbal, intelectual. E não tenho sido capaz de sair dela». Compreende, senhor?

A: 25 anos. Essa é uma história muito comovente.

K: E admitir que estava errado exige coragem, exige perceção.

A: Exatamente.

K: Não coragem, perceção. Portanto, agora, ao ver tudo isto, senhor — a permissividade de um lado, a reação ao modo de vida vitoriano, a reação ao mundo com todos os seus absurdos, trivialidades e banalidade, todo esse absurdo e a reação a isso é renunciar-lhe. Dizer: «bem, não lhe toco». Mas o desejo está a arder da mesma maneira, todas as glândulas estão a funcionar. Não se podem extirpar as glândulas. Por conseguinte, dizem: controle; por conseguinte, dizem: não se sinta atraído por uma mulher, não olhe para o céu, porque o céu é tão maravilhosamente belo e a beleza depois pode tornar-se a beleza de uma mulher, a beleza de uma casa, a beleza de uma cadeira onde se pode sentar confortavelmente. Portanto, não olhe. Controle-o. Acompanha, senhor?

A: Acompanho.

K: A permissividade, a reação à contenção, ao controlo, a busca de uma ideia como Deus e, para isso, o controlar do desejo. E conheci outro homem que deixou a sua casa aos 20 anos. Ele era realmente um tipo bastante extraordinário. Tinha 75 anos quando me veio ver. Tinha deixado o lar aos 20 anos, renunciou a tudo, a tudo isso, e foi de mestre em mestre em mestre. Foi a — não mencionarei nomes porque não seria correto —, e veio ter comigo, falou comigo. Disse: «fui a todas estas pessoas perguntar se me podiam ajudar a encontrar Deus. Passei dos

20 anos até aos meus 75 a caminhar por toda a Índia. Sou um homem muito sério e nenhum deles me disse a verdade. Fui aos mais famosos, aos socialmente mais ativos, às pessoas que falam incessantemente sobre Deus. Após todos estes anos regressei à minha casa e não encontrei nada. E o senhor aparece» — disse ele —, «o senhor aparece e nunca fala sobre Deus. Nunca fala sobre o caminho para Deus. Fala sobre perceção. O ver "o que é" e o ir além disso. O além é o real, não o "o que é"». Compreende. Ele tinha 75 anos.

A: Sim, 55 anos na estrada.

K: Não fazem isso na Europa, na estrada. Ele estava literalmente na estrada.

A: Sim, tenho a certeza de que estava. Porque o senhor disse que ele estava na Índia.

K: A mendigar de aldeia em aldeia, em aldeia. Quando ele me contou, fiquei tão comovido, quase em lágrimas — passar uma vida inteira, como fazem no mundo dos negócios...

A: Sim.

K: ...50 anos a ir dia após dia para o escritório e morrer no fim de tudo. É a mesma coisa.

A: A mesma coisa.

K: A realização do desejo: dinheiro, dinheiro, dinheiro, mais coisas, coisas, coisas; e o outro, nada disso, mas outro substituto para isso.

A: Sim, apenas outra forma.

K: Portanto, ao olhar para tudo isto, senhor, é terrível o que os seres humanos fizeram a si próprios e aos outros; ao ver tudo isso, a pessoa faz inevitavelmente a pergunta: como viver com o desejo? Não se pode evitá-lo, o desejo está lá. No momento em que vejo algo, uma flor bela, a admiração, o amor por ela, o cheiro dela, a beleza da pétala, a qualidade da flor e assim por diante, o usufruto, a pessoa pergunta: será possível viver sem qualquer controlo de todo?

A: A própria pergunta é aterrorizadora no contexto destas desordens de que está a falar. Estou a assumir agora a perspetiva em que a pessoa se encontra quando, por frustração, vem ter consigo — digamos, como fez aquele homem

após 55 anos na estrada —, no minuto em que entra pela porta, ele veio para obter algo que ainda não tem.

K: Obviamente.

A: E assim que o senhor faz essa afirmação, se a resposta que está a surgir ele começa a pôr «ses» logo ali, se a resposta vai ser algo que nega completamente todo este investimento de 55 anos na estrada, parece-me que a maioria das pessoas vai congelar ali mesmo.

K: E é uma coisa cruel também, senhor. Ele passou 55 anos nisso e subitamente percebe o que fez. A crueldade do engano. Acompanha?

A: Oh, sim.

K: O autoengano, o engano da tradição — acompanha? —, de todos os mestres que disseram: controle, controle, controle. E ele chega e o senhor diz-lhe: que lugar tem o controlo?

A: Julgo que estou a começar a ter uma noção muito viva do porquê de o senhor dizer para ir a fundo nisso. Porque há ali um ponto como o de falhar uma malha[4], por assim dizer. Se ele não ultrapassa esse choque inicial, então não vai ir a fundo nisso.

K: Então conversámos, passei horas, discutimos, fomos a fundo. Gradualmente ele viu. Disse: «toda a razão». Portanto, senhor, a menos que compreendamos a natureza e a estrutura do apetite e do desejo, que são mais ou menos a mesma coisa, não podemos compreender muito profundamente o prazer.

A: Sim, sim. Vejo por que razão teve a bondade de lançar este alicerce antes de chegarmos ao lado oposto da moeda.

K: Porque o prazer e o medo são os dois princípios que estão ativos na maioria dos seres humanos, em todos os seres humanos. E é a recompensa e o castigo. «Não eduque uma criança através do castigo, mas recompense-a». Sabe que os psicólogos estão a defender algo disto.

A: Oh, sim. Sentem-se encorajados pelas experiências com os cães de Pavlov.

K: Cães, ou pessoas, ou patos, gansos. Faça isto e não faça aquilo. Portanto, a menos que compreendamos o medo — compreender no sentido de investigar,

ver a verdade dele, e se a mente é capaz de ir além dele, de estar totalmente livre do medo, como discutimos no outro dia —; e também compreender a natureza do prazer. Porque o prazer é uma coisa extraordinária, e ver uma coisa bela, usufruir dela — o que é que tem de errado?

A: Nada.

K: Nada.

A: Nada.

K: Veja o que está envolvido nisso.

A: Certo. A mente joga ali uma rasteira. Digo para mim próprio: «não consigo encontrar nada de errado nisso, logo nada tem de errado». Eu não acredito necessariamente nisso. E estava a pensar há pouco, quando falava sobre as tentativas de negar o desejo através do poder, através do poder.

K: Porque a busca de poder — a negação do desejo é a busca de poder.

A: Estaria a dizer que a pessoa procura o poder para assegurar um prazer que ainda não foi alcançado?

K: Sim, sim.

A: Compreendi-o bem, então?

K: Sim.

A: Estou a ver. É uma coisa terrível.

K: Mas é uma realidade.

A: Oh, está a acontecer.

K: Está a acontecer.

A: Oh, sim. Mas ensinam-nos isso desde crianças.

K: É mesmo isso, senhor. Portanto, pegue numa revista qualquer: os anúncios, as senhoras meio nuas, mulheres e assim por diante, e assim por diante. Portanto, o prazer é um princípio tão ativo no homem quanto o medo.

A: Oh, sim.

K: E, mais uma vez, a sociedade, que é imoral, disse: controle. De um lado, o lado religioso diz: controle; e o comercialismo diz: não controle, desfrute, compre, venda. Acompanha? E a mente humana diz: «isto está bem. O meu próprio instinto é ter prazer, vou atrás dele. Mas ao sábado, ou ao domingo, ou à segunda-feira, ou no dia que for, entrego-o a Deus». Acompanha, senhor?

A: Sim.

K: E este jogo continua, tem continuado desde sempre. Portanto, o que é o prazer? Acompanha, senhor? Por que haveria o prazer de ser controlado; por que haveria... não estou a dizer que está certo ou errado, por favor sejamos muito claros desde o início que não estamos a condenar o prazer. Não estamos a dizer que se deve dar rédea solta a ele, deixá-lo correr. Ou que deve ser suprimido ou justificado. Estamos a tentar compreender por que razão o prazer se tornou de tão extraordinária importância na vida. O prazer da iluminação. Acompanha, senhor? O prazer do sexo. O prazer da posse. O prazer do conhecimento. O prazer do poder.

A: O céu, que é considerado o prazer supremo...

K: O supremo, claro.

A: ...é habitualmente apresentado teologicamente como o estado futuro.

K: Sim.

A: Isto para mim é muito interessante em termos do que tem vindo a dizer, e mesmo ao nível dos cânticos religiosos evangélicos que ouvimos: «Quando a lista for chamada lá no Alto, eu estarei lá»[5]. Quando for chamada lá no Alto, o que significa no fim da linha. E depois há o terror de eu não ser suficientemente bom quando...

K: Quando.

A: Sim, de modo que estou a apertar o cinto para pagar a minha apólice de seguro celestial ao sábado e ao domingo, os dois dias do fim de semana que mencionou. E se formos apanhados de segunda a sexta-feira? Pois.

K: Portanto, prazer, usufruto e júbilo. Acompanha, senhor? Estão três coisas envolvidas.

A: Três coisas.

K: Prazer.

A: Prazer.

K: Usufruto e júbilo.

A: Júbilo.

K: Felicidade. Compreende, o júbilo é felicidade, êxtase, o deleite, o sentido de um usufruto tremendo. E qual é a relação do prazer com o usufruto, e com o júbilo e a felicidade?

A: Sim, temos estado a afastar-nos muito do medo.

K: Do medo, é verdade.

A: Sim, mas não quero dizer afastarmo-nos...

K: Não, não.

A: ...ao virar-lhe as costas.

K: Não, nós fomos a fundo nele, vemos o movimento daquilo para isto, não é um afastar-se dele, o prazer. Há um deleite em ver algo muito belo. Deleite. Se a pessoa for minimamente sensível, se for minimamente observadora, se houver um sentimento de relação com a natureza — que muito poucas pessoas, infelizmente, têm; elas estimulam-no, mas a relação real com a natureza —, isso acontece quando se vê algo realmente maravilhosamente belo, como uma montanha com todas as suas sombras, vales e o contorno e, sabe, é algo, um deleite tremendo. Agora veja o que acontece: nesse momento não há nada senão aquilo. Isto é, a beleza da montanha, do lago ou da árvore solitária numa colina, essa beleza expulsou tudo de dentro de mim.

A: Oh, sim.

K: E, nesse momento, não há divisão entre mim e aquilo. Há um sentido de grande pureza e usufruto.

A: Exatamente.

K: Veja o que tem lugar.

A: Vejo que chegámos a um ponto em que vamos dar um novo passo, sinto-o a aproximar-se. É espantoso como esta coisa se moveu de forma tão inevitável, mas não sem júbilo. Não sem júbilo. Na nossa próxima conversa, adoraria mesmo prosseguir com isto.

SÃO DIEGO, CALIFÓRNIA,

21 DE FEVEREIRO DE 1974,

8.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON «O PRAZER»

A: Sr. Krishnamurti, fiquei maravilhosamente jubilante na nossa última conversa, por mim próprio, tal como alguém que estava a tentar e a escutá-lo para aprender algo desta interioridade, ao acompanhar o percurso que tínhamos feito a partir do medo, através dos pontos à medida que avançávamos, até chegarmos ao prazer. E, quando interrompemos, estávamos ainda a falar do prazer, e espero que possamos começar agora a avançar.

K: Sim, senhor, estávamos a dizer, não estávamos?, prazer, usufruto, deleite e júbilo e felicidade, e que relação tem o prazer com o usufruto, e com o júbilo e com a felicidade? Será o prazer júbilo? Será o prazer felicidade? Será o prazer usufruto? Ou será o prazer algo inteiramente diferente desses dois?

A: Em inglês pensamos que fazemos uma distinção entre prazer e júbilo, sem sabermos necessariamente o que queremos dizer. Mas no nosso uso, no nosso emprego das palavras, às vezes discriminamos; achamos estranho usar a palavra prazer em vez de júbilo quando pensamos que júbilo é o adequado. A relação entre a palavra *please* [por favor / agradar] e *pleasure* [prazer] interessa-me muito. Dizemos a uma pessoa: «*please sit down*» [por favor, sente-se]. E habitualmente pensa-se nisso como...

K: Tenha o prazer de se sentar.

A: Sim. Não é um pedido.

K: Apraza-se de se sentar.

A: É um convite, não um pedido.

K: Não um pedido.

A: Faça o favor de se sentar.

K: Faça o favor de se sentar.

A: É, seja servido de se sentar.

K: Sim. Em italiano, francês, por aí fora.

A: Certo. Portanto, dentro do próprio prazer, da palavra prazer, há a insinuação de júbilo, uma insinuação dele que não se reduz estritamente à palavra.

K: Eu gostaria de questionar se o prazer tem alguma relação com o júbilo.

A: Não em si mesmo, depreendo que queira dizer.

K: Ou mesmo além da palavra. Haverá uma linha ou continuidade do prazer para o júbilo? Haverá um elo de ligação? Porque o que é o prazer? Eu tenho prazer em comer, tenho prazer em caminhar. Tenho prazer em acumular dinheiro. Tenho prazer em — não sei, uma dúzia de coisas: sexo, magoar as pessoas, instintos sadistas, violência. São tudo formas de prazer. Eu desfruto — não usarei a palavra desfruto —, eu tenho prazer em e persigo esse prazer. A pessoa quer magoar os outros. E isso dá um grande prazer. A pessoa quer ter poder. Não importa se é sobre a cozinheira, ou sobre a mulher, ou sobre mil pessoas, é o mesmo. O prazer em algo que é sustentado, nutrido, mantido em marcha. E este prazer, quando é distorcido, torna-se violência, raiva, ciúme, fúria, desejo de destruir, todo o tipo de atividades neuróticas e assim por diante, assim por diante, assim por diante. Portanto, o que é o prazer e o que é que o mantém em marcha? O que é a busca dele, a direção constante dele?

A: Penso que algo na nossa primeira ou segunda conversa — julgo que foi na primeira — está aqui insinuado, quando falámos sobre a necessidade intrínseca que se observa num progresso que nunca se consuma. Não passa de uma cessação e depois de um novo começo. Mas sem qualquer consumação, sem totalidade, sem realização — o sentir-se pleno é o que quero dizer com isso.

K: Sim, compreendo, senhor. Mas o que é isso a que se chama prazer? Eu vejo algo, algo de que usufruo e quero-o. Prazer. Prazer na posse. Pegue nessa coisa simples que a criança, o homem adulto e o padre — todos eles têm este sentimento de prazer na posse. Um brinquedo, ou uma casa, ou possuir

conhecimento, ou possuir a ideia de Deus, ou o prazer que os ditadores têm, as brutalidades totalitárias. O prazer. O que é esse prazer? Para o tornar muito, muito simples: o que é esse prazer? Repare, senhor, no que acontece: há uma árvore solitária na colina, um prado verde, veados, e há a árvore solitária ali de pé na colina. O senhor vê isso e diz: «que maravilhoso». Não verbalmente, diz apenas «que maravilhoso» para comunicar a alguém. Mas quando está sozinho e vê aquilo, é realmente de uma beleza espantosa. Todo o movimento da terra, as flores, os veados, os prados e a água, e a árvore solitária, a sombra. O senhor vê isso. E é quase de tirar o fôlego. E vira as costas e vai-se embora. Depois o pensamento diz: «que extraordinário que foi».

A: Comparado com o que é agora.

K: Que extraordinário.

A: Extraordinário.

K: «Tenho de o ter outra vez. Tenho de conseguir esse mesmo sentimento que tive ali, durante dois segundos ou cinco minutos». Portanto, o pensamento — veja o que teve lugar —: houve uma resposta imediata àquela beleza, não-verbal, não-emocional, não-sentimental, não-romântica; depois o pensamento aparece e diz: «que extraordinário, que deleite que foi». E depois a melodia disso, a repetição, a exigência, o desejo da repetição.

A: Quando vamos a espetáculos é isto que acontece, chamamos-lhe o *bis*, não é?

K: Claro.

A: E com os *bises* há um constrangimento que se vai instalando. Porque com o primeiro reaparecimento, este é um sinal de adulação, de elogio, e toda a gente fica feliz. Mas depois, claro, há o problema de quantos mais *bises* se podem fazer; talvez o último *bis* seja um sinal de que já estamos fartos. Já não precisamos, já não queremos mais.

K: Exatamente, exatamente.

A: Sim, sim, compreendo. Julgo que o estou a acompanhar.

K: Portanto, o pensamento dá alimento, sustenta e dá uma direção ao prazer. Não havia prazer no momento da perceção daquela árvore, da colina, das sombras, dos veados, da água, do prado. A coisa toda foi uma perceção real, não-

verbal, não-romântica, e assim por diante. Não tinha nada a ver comigo ou consigo, estava ali. Depois o pensamento vem à baila e diz: a memória disso, a continuação dessa memória amanhã e a exigência disso, e a busca disso. E quando volto lá amanhã, já não é o mesmo. Sinto-me um pouco chocado. Digo: «eu estava inspirado, tenho de encontrar um meio de ficar inspirado outra vez, por isso vou beber um copo, vou procurar mulheres, isto ou aquilo». Acompanha?

A: Sim, sim. Pensa que, na história da cultura, o estabelecimento de festividades estaria relacionado com o que diz?

K: Claro, claro. É a coisa toda, senhor.

[1] Nota do tradutor: Jogo de palavras intraduzível no original («the blinking Bible»), onde blinking surge tanto como uma alusão humorística a blinkers (palas) como um eufemismo brando para damn (maldita/maldita seja).

[2] Nota do tradutor: Termo sânscrito (tapas) que designa a austeridade, a ascese ou a autodisciplina ardente nas tradições espirituais da Índia.

[3] Nota do tradutor: Ascetas ou monges mendicantes hindus que renunciaram à vida material.

[4] Nota do tradutor: Adaptação idiomática de "dropping a stitch", metáfora de costura que designa um erro elementar ou uma falha de continuidade num processo.

[5] Nota do tradutor: Alusão ao conhecido hino evangélico tradicional de J. M. Black (1893): "When the Roll is Called Up Yonder (I'll Be There)".

A: Nós vivemos para — bem, em inglês temos esta expressão, *to live it up*[1] [viver à grande]. O resto do tempo passamo-lo a *living it down* [viver em expiação].

K: Em expiação, sim; o *Mardi Gras*[2], toda essa engrenagem. Portanto, aí está. Eu vejo isso. Veja o que tem lugar, senhor. O prazer é sustentado pelo pensamento — o prazer sexual, a imagem, o pensar nisso, tudo isso, e a repetição disso. E o prazer disso e assim por diante, continua, continua, a rotina. Ora, no relacionamento, qual é o lugar do prazer, ou o relacionamento com o deleite do momento? Nem sequer o deleite, é algo inexprimível. Portanto, haverá alguma relação entre o prazer e o usufruto? O usufruto torna-se prazer quando o pensamento diz: «eu usufruí disto, tenho de ter mais disto».

A: É, na verdade, um afastar-se do júbilo.

K: Sim. É mesmo isso, compreende, senhor. Portanto, o prazer não tem relação com o êxtase, com o deleite, com o usufruto, ou com o júbilo e a felicidade. Porque o prazer é o movimento do pensamento numa direção. Não importa que direção, mas numa direção. Os outros não têm direção. O prazer, o usufruto — o senhor usufrui. O júbilo é algo que não se pode convidar. A felicidade não se pode convidar. Acontece, e o senhor não sabe se está feliz naquele momento. É apenas no momento seguinte que diz: «que feliz, que extraordinário que foi». Portanto, veja o que tem lugar: poderá a mente, o cérebro, registar a beleza daquela colina, da árvore, da água, dos prados, e terminar aí? Não dizer: «quero-o outra vez».

A: Sim. Isto levar-nos-ia de volta ao que acabou de dizer agora, levar-nos-ia de volta àquela palavra, negação, de que falámos antes, porque tem de haver um momento em que estamos prestes a cair, estamos prestes a cair e o que está a dizer é que no momento em que esse «prestes a cair» surge, algo tem de ser feito.

K: Verá isso num minuto, senhor, verá que coisa extraordinária tem lugar. Eu vejo o prazer, o usufruto, o júbilo e a felicidade; vejo o prazer como não estando relacionado com nada disso, com os outros dois, o júbilo e o usufruto. Portanto, o pensamento dá direção e sustenta o prazer. Certo? Agora pergunto-me, a mente pergunta: poderá haver a não-interferência do pensamento, a não-interferência do pensamento no usufruto? Eu usufruo. Por que haveria o pensamento de entrar nisso, sequer?

A: Não há razão nenhuma.

K: Mas entra.

A: Entra, entra.

K: Por conseguinte, surge a pergunta: como a mente, o cérebro, há de impedir o pensamento de entrar nesse usufruto? Acompanha?

A: Sim.

K: De não interferir. Por isso eles disseram, os antigos e os religiosos: controle o pensamento. Acompanha? Não o deixe rastejar para dentro. Portanto, controle-o.

A: No minuto em que ele ergue a sua cabeça feia, corta-se-lhe a cabeça. É como uma hidra.

K: Continua sempre a crescer. Ora, será possível usufruir, ter um deleite naquela cena encantadora e não deixar o pensamento rastejar para dentro? Será isto possível? Vou mostrar-lhe: é possível, completamente possível, se o senhor estiver atento naquele momento, completamente atento. Acompanha, senhor?

A: O que não tem nada a ver com retorcer-se todo com um esforço muscular para se focar ali.

K: Certo. Limite-se a estar inteiramente ali. Quando vir o pôr do sol, veja-o completamente. Quando vir a linha bela de um carro, veja-a. E não deixe este pensamento começar. Isso significa que, naquele momento, deve estar supremamente atento, completamente — com a sua mente, com o seu corpo, com os seus nervos, com os seus olhos, ouvidos, tudo atento. Então o pensamento não entra nisso de todo. Portanto, o prazer está relacionado com o pensamento e o pensamento em si mesmo provoca a fragmentação: o prazer e o não-prazer. Por conseguinte: «não tenho prazer, tenho de perseguir o prazer».

A: Faz um julgamento.

K: Julgamento.

A: Um julgamento.

K: Julgamento. E o sentimento de frustração, raiva, violência — acompanha? —, tudo isso entra aí. Há a negação do prazer, que é o que as pessoas religiosas fizeram. São pessoas muito violentas. Disseram: «nada de prazer».

A: A ironia disto é avassaladora. No pensamento clássico temos aquele monumento maravilhoso, as obras de São Tomás de Aquino, que nunca se cansa de dizer, no seu exame do pensamento e no reconhecimento do julgamento, que é preciso distinguir para unir. O motivo dele era muito diferente do que parece ter sido lido. Porque nós conseguimos distinguir, mas nunca vemos a coisa como um todo e chegamos à união, de modo que a união simplesmente se desvanece.

K: Esse é que é todo o ponto, senhor. Portanto, a menos que eu compreenda, a menos que a mente compreenda a natureza do pensar, realmente de forma muito, muito profunda, o mero controlo não significa nada. Pessoalmente, nunca controlei nada. Isto pode soar bastante absurdo. Mas é um facto.

A: Maravilhoso.

K: Nunca. Mas tenho observado. O observar é a sua própria disciplina e a sua própria ação. Disciplina no sentido — não de conformidade, não de supressão, não de se ajustar a um padrão —, mas no sentido de retidão, no sentido de excelência. Quando o senhor vê algo, por que haveria de controlar? Por que haveria de controlar quando vê um frasco de veneno na prateleira? Não controla. Diz: «está muito bem», não bebe. Não lhe toca. É apenas quando não leio o sinal corretamente, quando o vejo e quando penso que é um doce, que o tomo. Mas se eu ler o rótulo, se eu souber o que é, não lhe toco. Não há controlo.

A: Claro que não. É autoevidente. Estou a pensar naquela história maravilhosa no Evangelho sobre Pedro que, na tempestade, sai para caminhar sobre a água porque vê o seu senhor a vir sobre a água e é convidado a caminhar sobre a água. E ele na verdade dá uns passos e depois diz-se que perde a fé. Mas parece-me que a pessoa poderia ver isso em termos do que está a dizer: no ponto em que o pensamento assumiu o controlo, ele começou a ir ao fundo. Foi nessa altura que ele começou a ir ao fundo. Mas ele estava na realidade a caminhar. A razão pela qual me refiro a isso é porque sinto no que está a dizer que há algo que apoia, há um apoio que não é um apoio fragmentado de outra coisa, mas há um algo permanente que deve estar a sustentar a pessoa.

K: Eu não colocaria as coisas desse modo, senhor. Isso é, isso deixa uma porta aberta, isso abre uma porta à ideia de que em si está Deus.

A: Sim, sim, vejo a armadilha dessa construção.

K: De que em si está o eu superior, em si está o *Atman*, o permanente.

A: Se calhar não deveríamos dizer nada sobre isso.

K: É isso mesmo. Não, mas podemos dizer isto, no entanto: ver — repare no que fizemos esta manhã —, ver o apetite, o desejo, ver as implicações, a estrutura do prazer e que não há relação com o usufruto e com o júbilo; ver tudo isso, vê-lo, não verbalmente mas de facto, através da observação, através da atenção, através do cuidado, através de um ver muito cuidadoso, isso traz uma qualidade extraordinária de inteligência. Afinal de contas, a inteligência é sensibilidade. Ser totalmente sensível ao vê-lo — se o senhor chamar a isso inteligência, o eu superior, ou o que quer que seja, não tem significado. Acompanha?

A: É como se estivesse a dizer que nesse instante ela é libertada.

K: Sim. Essa inteligência surge na observação.

A: Sim.

K: E essa inteligência está a operar a toda a hora se o senhor permitir — não se o permitir. Se estiver a ver. E eu vejo, tenho visto toda a minha vida, pessoas que controlaram, pessoas que negaram, pessoas que rejeitaram e que se sacrificaram, que controlaram, suprimiram furiosamente, disciplinaram-se, torturaram-se. E eu digo: para quê? Para Deus? Para a verdade? Uma mente que foi torturada, distorcida, brutalizada, poderá tal mente ver a verdade? Certamente que não. É necessária uma mente completamente saudável, uma mente que seja íntegra, uma mente que seja sagrada em si mesma. Caso contrário, vá e veja algo sagrado; a menos que a mente seja sagrada, não se pode ver o que é sagrado. Portanto, eu digo: lamento, não toco em nada disso. Não tem significado. Portanto, não sei como isto aconteceu, mas nunca, por um segundo, me controlei. Não sei o que significa.

A: E, no entanto, surpreendentemente, sabe o que é nos outros.

K: Oh, obviamente, consegue-se ver.

A: Portanto, isto é algo que o senhor é capaz de ver sem ter...

K: ...passado por isso.

A: Sem ter passado por isso. Ora isto para mim é profundamente misterioso. Não me refiro no sentido de mistificação.

K: Não, não.

A: Mas quero dizer que é milagroso.

K: Não, não necessariamente, senhor. Vou mostrar-lhe uma coisa, senhor. Tenho de me embebedar para descobrir o que é estar sóbrio?

A: Oh não, não, no.

K: Como vejo um homem que está bêbado, digo: «pelo amor de Deus», vejo todo o movimento da embriaguez, o que está por trás dela, aquilo por que ele passa — vejo-o, terminado.

A: Mas parece-me, ao escutá-lo, que o senhor está a fazer mais do que apenas observar que alguém ali à frente caiu de cara no chão, logo...

K: Não, não.

A: Certo, há aqui algo que é muito profundo.

K: Claro.

A: Pelo menos para mim, no que disse. O controlo, num sentido muito, muito profundo, é uma atividade, não um produto, e algo que o senhor não experienciou — a que chamaríamos normalmente intangível — está, não obstante, agudamente presente em si.

K: Sim, sim.

A: E depreendo do que disse que a inteligência revela isso. A inteligência, se a inteligência for permitida revelar isso.

K: Penso, senhor, que não «permitida». Há um perigo aí, em permitir que a inteligência opere. O que significa que o senhor tem a inteligência e depois permite-lha.

A: Sim, vejo a armadilha dessa construção. Sim, sim, vejo o que quer dizer. Sim, porque agora temos um observador que arranjou um novo truque. Sim, vejo o que quer dizer. Por favor, continue, por favor.

K: Portanto, compreende que é por isso que a disciplina tem um significado diferente. Quando o senhor compreende o prazer, quando compreende a sua relação com o usufruto e com o júbilo e a felicidade, e a beleza da felicidade, a beleza do júbilo e assim por diante, então compreende a necessidade absoluta de um tipo diferente de disciplina que surge naturalmente. Afinal de contas, senhor, repare na palavra disciplina em si mesma: significa aprender. Aprender — não conformar-se, não dizer «devo disciplinar-me para ser assim, ou para não ser assim». A palavra disciplina, como ambos vemos, é aprender. Aprender significa que devo ser capaz de ouvir, de ver, o que significa a capacidade que não é cultivável. Pode-se cultivar uma capacidade, mas isso não é o mesmo que o ato de escutar. Não sei se estou a...

A: Oh, está. Sim, acompanho com muita clareza.

K: A capacidade de aprender exige uma certa disciplina. Devo concentrar-me, devo dedicar-lhe o meu tempo. Devo pôr de lado os meus esforços numa certa direção e tudo isso. Isto é, desenvolver uma certa capacidade exige tempo.

A: Sim.

K: Mas a perceção nada tem a ver com o tempo. O senhor vê-o e age, tal como faz quando vê um perigo. Age instantaneamente. Age instantaneamente porque está tão condicionado ao perigo.

A: Exatamente.

K: Esse condicionamento não é inteligência. O senhor está apenas condicionado. Vê uma cobra e recua. Foge. Vê um animal perigoso e corre. São tudo respostas condicionadas de autoproteção. Isso é muito simples. Mas a perceção e a ação não são condicionadas.

A: Sabe, na história da língua inglesa nós virámos essa palavra *fear* [medo] de pernas para o ar em termos da sua derivação porque, se bem me lembro, ela, *fear*, vem da palavra anglo-saxónica que significa perigo. Que significa perigo.

K: Perigo, claro.

A: E agora psicologizámos essa palavra e agora um medo significa antes a minha resposta emocional a esse perigo.

K: Claro, claro.

A: E não aquilo que eu deveria estar a fazer.

K: Sim, não estar consciente do perigo do medo, acompanha?

A: Sim.

K: Isso significa, senhor, repare: os seres humanos comuns estão condicionados agora, tal como estão, pela cultura, pela civilização em que estão a viver. Aceitam o nacionalismo — digamos, por exemplo, estou a pegar nisso como exemplo —, aceitam o nacionalismo, a bandeira e tudo o resto; o nacionalismo é uma das causas da guerra.

A: Oh sim, sim, indubitavelmente.

K: Tal como o patriotismo e tudo o mais. Ora, nós não vemos o perigo do nacionalismo porque estamos condicionados ao nacionalismo como sendo algo seguro, a segurança.

A: Mas vemos o nosso medo do inimigo.

K: Claro.

A: Sim, certo. E contemplar esse medo do inimigo embota a nossa capacidade de lidar com o perigo.

K: O perigo. Portanto, medo, prazer e disciplina, acompanha, senhor? Disciplina significa aprender; eu estou a aprender sobre o prazer. A mente está a aprender sobre o prazer. O aprender traz a sua própria ordem.

A: A sua própria.

K: A sua própria ordem.

A: Sim. É a isso que tenho estado a chamar milagre. Limita-se a pedir-nos para termos o bom senso de o deixar em paz.

K: Traz a sua própria ordem, e essa ordem diz: «não sejas totó, o controlo está fora, terminou». Falei com um monge uma vez. Ele veio ver-me. Tinha muitíssimos seguidores. E era muito conhecido. Continua a ser muito conhecido. E disse: «eu ensinei os meus discípulos» — e estava muito orgulhoso por ter milhares de discípulos, acompanha? E parecia bastante absurdo que um guru estivesse orgulhoso.

A: Ele era um sucesso.

K: Um sucesso. E o sucesso significa *Cadillacs* ou *Rolls Royces*, seguidores europeus, americanos — acompanha? —, todo esse circo que se passa.

A: O truque dele funciona.

K: E ele dizia: «eu cheguei lá porque aprendi a controlar os meus sentidos, o meu corpo, os meus pensamentos, os meus desejos. Segurei-os como a *Gita* diz: segura-se algo, está-se a reinar, está-se a montar a cavalo, sabe, a segurar as rédeas». Ele continuou a falar sobre isso durante algum tempo, e eu disse: «senhor, e no fim de tudo? O senhor controlou. Onde está o senhor no fim de tudo?». Ele disse: «o que é que está a perguntar? Eu cheguei lá». «Chegou a quê?». «Alcancei a iluminação». Escute bem isto. Acompanhe, acompanhe a sequência de um ser humano que tem uma direção, à qual chama verdade. E para alcançar isso existem os passos tradicionais, o caminho tradicional, a abordagem tradicional. E ele fê-lo. E, por conseguinte, diz: «eu consegui-o. Tenho-o na minha mão. Sei o que é». Eu disse: «muito bem, senhor». Ele começou a ficar muito excitado com aquilo porque queria convencer-me de que era um grande homem e tudo o mais. Então sugeri que nos sentássemos, sentei-me muito calmamente a escutá-lo e ele acalmou-se. E depois disse-lhe — estávamos

sentados à beira-mar —, e eu disse-lhe: «vê aquele mar, senhor?». Ele disse: «claro». «Consegue segurar essa água na sua mão? Quando segura essa água na sua mão, ela já não é o mar».

A: Certo.

K: Ele não conseguiu alcançar o sentido. Eu disse: «muito bem». E o vento soprava do norte, uma brisa ligeira, fresca. E ele disse: «está uma brisa». «Consegue segurar tudo isso? Não. Consegue segurar a terra? No». «Então o que é que o senhor está a segurar? Palavras?». Sabe, senhor, ele ficou tão zangado que disse: «não o escuto mais. O senhor é um homem perverso». E foi-se embora.

A: Estava a pensar na absurda ironia disso. Durante todo o tempo ele pensou que se estava a segurar a si próprio e limitou-se a perder as estribeiras ao levantar-se e ir-se embora.

K: Pois, senhor, é isso que estou a dizer. Portanto, o aprender sobre o prazer, sobre o medo, liberta-o realmente das torturas do medo e da busca do prazer. De modo que há um sentido de usufruto real na vida. Tudo se torna então um grande júbilo, acompanha, senhor? Não é apenas uma rotina monótona: ir para o escritório, sexo e dinheiro.

A: Sempre achei uma grande infelicidade que, naquela esplêndida retórica da nossa Declaração de Independência, tenhamos aquela frase, *the pursuit of happiness*[3] [a busca da felicidade].

K: A busca da felicidade.

A: Porque a criança, a criança inteligente, é criada com base nisso.

K: Oh, sem dúvida, senhor.

A: E quando se é muito jovem, não se vai simplesmente virar as costas e dizer: «está tudo doido».

K: Eu sei, eu sei. Portanto, a partir disto, vê, a disciplina no sentido ortodoxo não tem lugar numa mente que quer realmente aprender sobre a verdade — não filosofar sobre a verdade, não teorizar sobre a verdade, como o senhor diz, pôr-lhe fitas à volta —, mas aprender sobre ela. Aprender sobre o prazer. É realmente desse aprender que nasce o extraordinário sentido de ordem de que falávamos no outro dia. A ordem que surge com a observação do prazer

em si próprio. A ordem. E há o prazer — há o usufruto. Um sentido maravilhoso de terminar cada usufruto à medida que se vive cada momento.

O senhor não arrasta o usufruto passado. Se o fizer, isso torna-se prazer. Então não tem significado. A repetição do prazer é monotonia, é tédio. E as pessoas estão entediadas neste país e noutros países. Estão fartas de prazer. Mas querem outros prazeres noutras direções. E é por isso que há a proliferação de gurus neste país. Porque todos querem, sabe, que o circo continue em marcha. Portanto, a disciplina é ordem. E disciplina significa aprender sobre o prazer, o usufruto, o júbilo e a beleza do júbilo. Quando o senhor aprende, é sempre novo.

A: Acabei de pensar — bem, pensar não é a palavra certa —, algo relampagueou na comunicação daquilo para o qual o senhor tem estado a apontar; se não se importar preferia dizer «apontar para» do que usar a frase «o que o senhor tem estado a dizer»; espero ter-te compreendido corretamente aqui porque, em termos do problema da comunicação, parece ter havido uma confusão profunda entre perceção e prática.

K: Pois. Ah, sim.

A: Eu captei isso. É como se tivéssemos a ideia de que a perceção se aperfeiçoa no fim da prática.

K: Isso é uma rotina, não é?

A: Nós temos essa ideia.

K: Eu sei.

A: Sim.

K: Compreende, senhor, eles dizem sempre que a liberdade está no fim. Não no início. Pelo contrário, senhor, o início é o primeiro passo que conta, não o último passo. Portanto, se compreendemos toda esta questão do medo e do prazer, do júbilo, a compreensão só pode surgir na liberdade para observar. E na observação, o aprender e o agir. Todos têm o mesmo significado, no mesmo momento; não é aprender e depois agir. É o fazer, o ver, tudo a ter lugar ao mesmo tempo. Isso é o todo.

A: Todos esses gerúndios[4] maravilhosos que contêm em si mesmos o modo infinito. Em si mesmos. Sim, há pouco ocorreu-me que se prestássemos atenção à nossa linguagem, bem como às flores, às montanhas e às nuvens...

K: Oh, sim.

A: ...a linguagem não apenas em termos de palavras individuais, mas de palavras em contexto, de modo que nos referiríamos então àquilo a que chamamos uso, revelar-se-iam completamente através da perceção, da inteligência.

K: Exatamente.

A: Nós dizemos, não dizemos?, que alguém está agradado [*pleased*], que alguém está jubiloso, mas se perguntarmos a alguém, se perguntarmos a alguém: «o que tens estado a fazer?», e ele nos disser: «tenho estado a agradar-me a mim próprio» [*pleasing myself*], acharíamos isso um pouco estranho. Não acharíamos nada estranho se ele dissesse: «bem, tenho estado a usufruir de mim próprio» [*enjoying myself*]. Não nos importamos com isso.

K: É verdade.

A: Mas não prestamos atenção ao que dizemos.

K: É verdade, senhor. Eu voltei depois do almoço e alguém perguntou: «usufruiu da sua refeição?». E estava lá um homem que disse: «não somos porcos para usufruir».

A: Ah, meu Deus.

K: Seriamente.

A: Sim. Exatamente. Suponho que ele deve sentir-se muito virtuoso. Pelo que negou a si próprio durante a refeição.

K: É uma questão de atenção, não é?, quer se esteja a comer, quer se esteja a observar o prazer. A atenção, essa é a coisa em que temos de entrar de forma muito, muito profunda. Não sei se há tempo agora, o que significa atender. Se é que atendemos a alguma coisa de todo, ou se é apenas uma escuta superficial, um ouvir, um ver a que chamamos atender; ou a expressão do conhecimento no fazer. A atenção, sinto eu, nada tem a ver com o conhecimento, ou com a ação. No próprio atender está a ação. E a pessoa tem de entrar de novo nesta questão de o que é a ação. Talvez o possamos fazer noutro dia.

A: Sim, vejo uma relação entre o que acabou de dizer sobre a ação e aquilo a que, há algumas conversas atrás, chegámos com a palavra movimento.

K: Sim.

A: O curso contínuo das coisas. E quando o senhor estava a falar sobre estar de pé e a olhar para a árvore na montanha, lembrei-me de quando estive alojado num dos *ashram*[5], na verdade a *Vedanta Forest Academy*, e quando cheguei aos meus aposentos uma macaca sentou-se no parapeito da janela com o seu macaquinho bebé, e olhou fixamente para a minha cara, e eu olhei fixamente para a dela, mas acho que ela olhou mais fixamente para a minha; tive aquele sentimento estranho de que era na verdade um ser humano a ser...

K: Investigado.

A: ...investigado, ou como os estudantes dizem hoje em dia, a ser lido psicologicamente por esta macaca. E foi um choque profundo para mim.

K: Falando de macacos, senhor, eu estava em Benares, no sítio onde costumo ir; estava a fazer ioga, exercícios, meio nu, e uma macaca grande, de cara preta e cauda longa, veio e sentou-se na varanda. Fechei os meus olhos. Olhei e ali estava esta macaca grande. Ela olhou para mim e eu olhei para ela. Uma macaca grande, senhor. São bicho poderosos. E ela estendeu a mão, por isso aproximei-me e segurei a mão dela, assim, segurei-a.

A: Segurou-a.

K: E era áspera, mas muito, muito flexível, extraordinariamente flexível. Mas áspera. E olhámos um para o outro. E ela deu a entender que queria entrar no quarto. Eu disse: «olha, estou a fazer exercícios, tenho pouco tempo, importas-te de vir noutro dia?». Conversei com ela, por assim dizer. «Vem noutro dia». Então ela olhou para mim e eu afastei-me, voltei para trás. Ela ficou ali durante dois ou três minutos e gradualmente foi-se embora.

A: Maravilhoso, simplesmente maravilhoso. Um ato completo de atenção entre os dois.

K: Não havia sentimento de medo. Ela não tinha medo. Eu não tinha medo. Um sentido de, sabe...

A: Isto lembra-me uma história que li sobre Ramana Maharshi, de como, quando era jovem, foi viver para a caverna de um tigre. E ela estava ocupada pelo tigre. E o tigre voltava depois da caça nas primeiras horas da manhã e dormia com ele. Ler isto dentro dos contornos da nossa cultura bem... a pessoa sente-se desarmada quando lê isso, se por um momento se permitir acreditar.

Mas no contexto do que temos vindo a dizer sobre os macacos e esta história maravilhosa que me contou, quem me dera ter podido apertar a mão àquela mãezinha com o seu bebé. Eu não estava preparado.

K: Não, foi realmente — não sei, deve ter havido uma comunicação, deve ter havido um sentimento de amizade, sabe, sem qualquer antagonismo, sem qualquer medo disso. Ela olhou para mim, sabe. E penso que a atenção não é algo para ser praticado, não para ser cultivado: ir para uma escola para aprender a ser atento. Isso é o que fazem neste país e noutros locais; dizem: «não sei o que é a atenção, vou aprender com alguém que me dirá como obtê-la». Então não é atenção.

A: Leitura rápida, chamam-lhe.

K: Leitura rápida, sim.

A: Mil palavras por minuto.

K: Senhor, é por isso que vejo que há um grande sentido de cuidado e afeto em estar atento, o que significa observar diligentemente. Essa palavra diligente vem de *legere*, o senhor sabe, claro, ler. Ler exatamente o que é, o que está ali. não interpretar, não traduzir, não inventar forma de fazer algo com isso, mas ler o que está ali. Há uma imensidão de coisas para ver. Há uma imensidão tremenda de coisas para ver no prazer, como dissemos. E lê-lo. E para o ler, deve ser vigilante, atento, diligente, cuidadoso. Nós somos negligentes. O que é que o prazer tem de errado?

A: Há uma expressão coloquial na nossa língua quando alguém deseja prender a atenção, dizem: «*do you read me?*» [estás a ler-me? / estás a compreender-me?]. Isso, claro, foi transposto na tecnologia para um aspeto diferente, mas independentemente do que alguém estaria a dizer com auscultadores num avião, apenas na prática comum e corrente, às vezes uma pessoa diz isso.

K: De modo que o que fizemos foi realmente ler este mapa por inteiro.

[1] *Nota do tradutor: Jogo de palavras com base nas expressões idiomáticas to live it up (viver a vida de forma extravagante ou luxuosa, "viver à grande") e to live it down (viver de forma a fazer esquecer ou expiar um erro ou escândalo passado).*

[2] *Nota do tradutor: Terça-feira de Carnaval (festa de excessos antes da Quaresma).*

[3] Nota do tradutor: O interlocutor engana-se na citação da Declaração de Independência dos EUA, que refere "the pursuit of happiness" (a busca da felicidade) e não "the pursuit of pleasure" (a busca do prazer). Krishnamurti, contudo, foca-se na palavra pursuit (busca) para prosseguir o seu raciocínio.

[4] Nota do tradutor: No original, o interlocutor refere-se a particípios presentes em inglês (participles), que exercem frequentemente a função gramatical de gerúndio ou substantivo verbal (como doing, seeing, learning), transmitindo a ideia de ação em curso contínuo.

[5] Nota do tradutor: Comunidade ou ermida espiritual hindu, dedicada à meditação e ao ensino.

A: Sim.

K: Desde o princípio da responsabilidade, do relacionamento, do medo, do prazer. Tudo isso. Apenas observar o extraordinário mapa da nossa vida.

A: E a beleza disso é que temos estado a mover-nos dentro da preocupação com a questão da transformação do homem — que não está dependente do conhecimento ou do tempo — sem ficarmos preocupados sobre se nos estamos a desviar do caminho. Está a acontecer naturalmente. Depreendo que isso não seja uma surpresa para o senhor, claro, mas tenho a certeza de que é chocante em termos...

K: E é por isso também, senhor, que é correto viver na companhia dos sábios. Viver com um homem que seja realmente sábio. Não com pessoas que estejam a fingir, não nos livros, não a frequentar aulas onde lhe ensinam a sabedoria. A sabedoria é algo que surge com o autoconhecimento.

A: Isso faz-me lembrar um hino no *Veda* que fala sobre a deusa da fala, que nunca aparece exceto entre amigos.

K: Sim.

A: Maravilhoso. Na verdade, isso significa que, a menos que haja o cuidado, o afeto que o senhor mencionou, que é contínuo e simultâneo com a atenção, não pode haver nada senão tagarelice.

K: Claro.

A: Pode haver, tagarelice verbal.

K: Que o mundo moderno está a encorajar, compreende.

A: Sim.

K: O que significa, mais uma vez, os prazeres superficiais, não o usufruto. Acompanha? Os prazeres superficiais tornam-se a maldição. E ir por trás disso é uma das coisas mais difíceis de as pessoas fazerem.

A: Porque vai cada vez mais depressa.

K: É mesmo isso.

A: Vai cada vez mais depressa.

K: É isso que está a destruir a terra, o ar. Estão a destruir tudo. Há um lugar onde vou todos os anos na Índia, onde há uma escola: as colinas, as colinas mais antigas do mundo.

A: Que coisa bela.

K: Nada foi alterado, sem tratores de esteira, sem casas; é um lugar antigo, com as colinas antigas, e lá pelo meio há uma escola com a qual estou relacionado e assim por diante. E sentimos a enormidade do tempo, o sentimento de um absoluto não-movimento. O que é a civilização, que é todo este circo que se está a passar. E quando vamos lá sentimos isto, uma quietude total, na qual o tempo não lhe tocou. E quando saímos de lá e vimos para a civilização sentimo-nos um pouco perdidos, uma sensação de: para que é tudo isto? Por que há tanto barulho por causa de nada? É por isso que é tão invulgar, e bastante convidativo, um grande deleite ver tudo tal como é, incluindo a mim próprio. Ver o que sou, não através dos olhos de um professor, de um psicólogo, de um guru, de um livro; apenas ver o que sou e ler o que sou. Porque toda a história está em mim. Acompanha?

A: Claro. Há algo de imensamente belo no que disse. Pensa que na próxima conversa que tivermos poderíamos falar sobre a relação da beleza com o que disse? Muito obrigado.

SÃO DIEGO, CALIFÓRNIA,

22 DE FEVEREIRO DE 1974,

9.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON «A BELEZA INTERIOR OU VERDADEIRA»

A: Sr. Krishnamurti, na nossa última conversa tínhamos passado de falar juntos a respeito do medo e da relação entre isso e a transformação da pessoa individual — que não está dependente do conhecimento ou do tempo —, e daí fomos para o prazer e, precisamente quando chegávamos ao fim dessa conversa, surgiu a questão da beleza. E, se for do seu agrado, gostaria muito que a explorássemos juntos.

K: Muitas vezes nos perguntamos por que razão os museus estão tão cheios de quadros e estátuas. Será porque o homem perdeu o contato com a natureza e, por conseguinte, tem de ir aos museus para olhar para as pinturas de outras pessoas — pinturas famosas, sendo que algumas delas são realmente maravilhosamente belas? Por que existem os museus, afinal? Estou apenas a perguntar. Não estou a dizer que devem ou não devem existir. E já estive em muitos museus por todo o mundo, guiado por especialistas, e sempre me senti como se estivesse a ser levado a dar uma volta e a olhar para coisas que eram, para mim, tão artificiais, a expressão de outras pessoas, aquilo que elas consideravam beleza. E perguntava-me o que é a beleza. Porque quando lemos um poema de Keats, ou realmente um poema que um homem escreve com o coração e com um sentimento muito profundo, ele quer transmitir-lhe algo do que sente, daquilo que considera ser a mais requintada essência da beleza.

E tenho olhado para uma quantidade enorme de catedrais, como o senhor deve ter feito, por toda a Europa e, mais uma vez, esta expressão dos sentimentos deles, da sua devoção, da sua reverência em alvenaria, em rochas, em edifícios, em catedrais maravilhosas. E ao olhar para tudo isto, fico sempre surpreendido quando as pessoas falam sobre beleza, ou escrevem sobre beleza — quer seja algo criado pelo homem, quer seja algo que se vê na natureza; ou se não tem nada a ver com a pedra, ou com a tinta, ou com a palavra, mas sim com algo profundamente interior. E tantas vezes, ao discutir com os chamados

profissionais, ao ter um diálogo com eles, parece-me que ela está sempre algures lá fora: a pintura moderna, a música moderna, a música *pop* e assim por diante, assim por diante, é sempre de algum modo tão terrivelmente artificial. Posso estar errado.

Mas o que é a beleza? Terá de ser expressa? Essa é uma questão. Precisará da palavra, da pedra, da cor, da tinta? Ou será algo que não pode de modo algum ser expresso em palavras, num edifício, numa estátua? Portanto, se pudéssemos entrar nesta questão de o que é a beleza. Penso que, para entrar nela realmente de forma muito profunda, é preciso saber o que é o sofrimento. Ou compreender o que é o sofrimento, porque sem paixão não se pode ter beleza — paixão no sentido não de luxúria, mas da paixão que surge quando há um sofrimento imenso. E o permanecer com esse sofrimento, o não fugir dele, traz esta paixão. Paixão significa o abandono, o completo abandono do «eu», do si-mesmo, do ego. E, por conseguinte, uma grande austeridade — não a austeridade de... a palavra significa cinza, severo, seco, naquilo em que as pessoas religiosas a transformaram —, mas sim a austeridade da grande beleza.

A: Sim, sim, estou a acompanhá-lo, estou mesmo.

K: Um grande sentido de dignidade, beleza que é, essencialmente, austera. E ser austero, não verbal ou ideologicamente, mas ser austero significa o abandono total, o desapegar do «eu». E a pessoa não pode deixar que essa coisa tenha lugar se não tiver compreendido profundamente o que é o sofrimento. Porque paixão vem da palavra desgosto[1]. Não sei se foi a fundo nisso, se olhou para essa palavra; o significado da raiz dessa palavra paixão é desgosto, a partir do sofrimento.

A: Sentir.

K: Sentir. Compreende, senhor, as pessoas têm fugido do sofrimento. Penso que está muito profundamente relacionado com a beleza, não que se tenha de sofrer.

A: Não que se tenha de sofrer, mas... sim.

K: Isto é, não, temos de ir um pouco mais devagar. Estou a dar um salto demasiado rápido. Antes de mais, assumimos que sabemos o que é a beleza. Vemos um Picasso, ou um Rembrandt, ou um Michelangelo e pensamos: «que maravilhoso». Pensamos que sabemos. Lemo-lo em livros, os especialistas escreveram sobre isso e assim por diante. A pessoa lê e diz: «sim». Absorvemo-lo através dos outros. Mas se a pessoa estivesse realmente a indagar sobre o que é

a beleza, teria de haver um grande sentido de humildade. Ora, eu não sei o que é a beleza, na realidade. Posso imaginar o que é a beleza. Aprendi o que é a beleza. Ensinaram-me nas escolas, nas faculdades, ao ler livros e ao ir em excursões, excursões guiadas e tudo o resto, a visitar milhares de museus, mas na verdade, para encontrar a profundidade da beleza, a profundidade da cor, a profundidade do sentimento, a mente deve começar com um grande sentido de humildade. «Eu não sei». Sabe, tal como a pessoa se pergunta realmente o que é a meditação. Pensa-se que se sabe. Discutiremos a meditação quando lá chegarmos. Portanto, a pessoa deve começar por sentir, se estiver a indagar sobre a beleza, com um grande sentido de humildade, o não saber. Esse próprio não saber é belo.

A: Sim, sim, tenho estado a escutar e a tentar abrir-me a esta relação que o senhor está a fazer entre a beleza e a paixão.

K: Compreende, senhor, comecemos por aqui, certo: o homem sofre; não apenas pessoalmente, mas há um sofrimento imenso do homem. É algo que está a invadir o universo. O homem tem sofrido física, psicológica e espiritualmente, de todas as maneiras, durante séculos e séculos. A mãe chora porque o seu filho é morto, a mãe chora porque o seu marido é mutilado numa guerra ou num acidente — há um sofrimento tremendo no mundo. E é realmente uma coisa tremenda estar consciente deste sofrimento.

A: Sim.

K: Não penso que as pessoas estejam conscientes, ou sequer que sintam este desgosto imenso que há no mundo. Estão tão preocupadas com o seu próprio desgosto pessoal que negligenciam o desgosto de um homem pobre numa pequena aldeia na Índia, ou na China, ou no mundo oriental, onde eles nunca conseguem ter uma refeição completa, roupas limpas, uma cama confortável. E há este desgosto de milhares de pessoas a ser mortas na guerra. Ou no mundo totalitário, milhões a ser executados por causa de ideologias, a tirania, o terror de tudo isso. Portanto, há todo este desgosto no mundo. E há também o desgosto pessoal. E sem o compreender realmente de forma muito, muito profunda e o resolver, a paixão não nascerá do desgosto. E sem paixão, como pode ver a beleza? Pode apreciar intelectualmente uma pintura, ou um poema, ou uma estátua, mas precisa deste grande sentido de um romper interior de paixão, de uma explosão de paixão. Sabe, isso cria em si mesmo a sensibilidade que pode ver a beleza. Portanto, penso que é consideravelmente importante compreender o desgosto. Penso que estão relacionados: beleza, paixão, desgosto.

A: Estou interessado na ordem dessas palavras. Beleza, paixão, desgosto. Se a pessoa está em relação com a transformação de que temos estado a falar, para chegar à beleza depreendo que seja uma passagem do desgosto para a paixão, para a beleza.

K: É isso mesmo, senhor.

A: Sim. Por favor, continue. Eu compreendo.

K: Compreende, no mundo cristão, se não estou em erro, o desgosto é delegado numa pessoa e, através dessa pessoa, nós de algum modo fugimos do desgosto — isto é, esperamos fugir do desgosto. E no mundo oriental o desgosto é racionalizado através da afirmação do *karma*. Sabe que a palavra *karma* significa fazer. E eles acreditam no *karma*. Isto é, aquilo que fez na vida passada paga-o na presente, ou é recompensado na presente, e assim por diante, e assim por diante. Portanto, existem estas duas categorias de fugas. E existem milhares de fugas: o uísque, as drogas, o sexo, o ir assistir a uma missa e assim por diante, e assim por diante. O homem nunca permaneceu com uma coisa. Ele tem sempre ou procurado conforto numa crença, numa ação, na identificação com algo maior do que ele próprio e assim por diante, assim por diante, mas nunca disse: «olha, tenho de ver o que isto é, tenho de o penetrar e não o delegar em mais ninguém. Tenho de ir a fundo nisso, tenho de o enfrentar. Tenho de olhar para ele. Tenho de saber o que é». Portanto, quando a mente não foge deste desgosto — seja pessoal ou o desgosto do homem —, se não fugir, se não racionalizar, se não tentar ir além dele, se não tiver medo dele, então permanece com ele. Porque qualquer movimento a partir do «o que é», ou qualquer movimento de afastamento do «o que é», é uma dissipação de energia. Impede-o de compreender realmente o «o que é». O «o que é» é o desgosto. E nós temos meios e caminhos e astúcia para fugir. Ora, se não houver fuga de todo, então permanece com ele. Não sei se alguma vez o fez. Porque na vida de toda a gente há um incidente que nos traz um desgosto tremendo, um acontecimento. Pode ser um incidente, uma palavra, um acidente, um sentido avassalador de solidão absoluta e assim por diante. Estas coisas acontecem e com isso vem o sentido de um desgosto total. Ora, quando a mente consegue permanecer com isso, não se afastar disso, daí nasce a paixão. Não a paixão cultivada, não o tentar artificialmente ser apaixonado, mas o movimento da paixão nasce deste não-afastamento do desgosto. É o permanecer total e completamente com isso.

A: Estou a pensar que também dizemos, quando falamos de alguém no desgosto, que está desconsolado.

K: Sim. Desconsolado.

A: Desconsolado, e imediatamente pensamos que o antídoto para isso é livrarmo-nos do «des», e não ficar com o «des». E numa conversa anterior falámos sobre duas coisas relacionadas entre si em termos de lados opostos da mesma moeda e, enquanto o senhor tem estado a falar, tenho estado a ver a inter-relação num sentido polar entre a ação e a paixão. Sendo a paixão a capacidade de suportar, a capacidade de ser mudado. Ao passo que a ação é o fazer para efetuar a mudança. E este seria o movimento do desgosto para a paixão no ponto preciso, se o compreendi corretamente, onde me torno capaz de suportar o que ali está.

K: Portanto, se, quando não há fuga, quando não há desejo de procurar conforto longe do «o que é», então a partir dessa realidade absoluta e inescapável surge esta chama da paixão. E sem isso não há beleza. Pode escrever volumes infindáveis sobre a beleza, ou ser um pintor maravilhoso, mas sem essa qualidade interior de paixão — que é o resultado de uma grande compreensão do desgosto —, não vejo como a beleza possa existir. Também se observa que o homem perdeu o contato com a natureza.

A: Oh, sim.

K: Completamente; especialmente nas grandes cidades, e mesmo nas pequenas aldeias e povoados, o homem está sempre a ir para fora, para o exterior, perseguido pelo seu próprio pensamento, e por isso perdeu mais ou menos o contato com a natureza. A natureza não significa nada para ele. É muito simpática, muito bonita. Uma vez eu estava com alguns amigos e com o meu irmão, há muitos anos, no Grand Canyon, a olhar para aquela coisa maravilhosa, incrível: as cores, a profundidade e as sombras; e chegou um grupo de pessoas e uma senhora diz: «sim, não é maravilhoso?», e a seguinte diz: «vamos tomar chá». E lá foram elas a trote. Acompanha? É isso que está a acontecer no mundo. Perdemos completamente o contato com a natureza. Não sabemos o que significa. E também matamos. Acompanha-me. Matamos para comer, matamos para nos divertirmos, matamos por desporto. Não vou entrar por aí. Portanto, há esta falta de relacionamento íntimo com a natureza.

A: Lembro-me de um choque, um choque profundo que tive nos meus tempos de faculdade. Estava de pé nos degraus do edifício da administração a ver um pôr do sol muito, muito belo, e um dos meus conhecidos da faculdade perguntou-me o que estava a fazer, e eu disse: «bem, não estou a fazer nada, estou a olhar para o pôr do sol». E sabe o que ele me disse? Isto chocou-me tanto

que é uma daquelas coisas de que nunca mais nos esquecemos. Ele limitou-se a dizer: «bem, não há nada que o impeça, pois não?».

K: Nada?

A: «Nada que o impeça, pois não?». Sim, eu sei. Eu acompanho-o.

K: Portanto, senhor, compreende que nos estamos a tornar cada vez mais artificiais, cada vez mais superficiais, cada vez mais verbais — uma direção linear, de modo algum vertical, mas linear. E assim, naturalmente, as coisas artificiais tornam-se mais importantes: os teatros, os cinemas, sabe, toda essa engrenagem do mundo moderno. E muito poucos têm o sentido da beleza em si mesmos, a beleza na conduta. Compreende, senhor?

A: Oh, sim.

K: Beleza no comportamento. Beleza no uso que fazem da sua linguagem, na voz, na maneira de caminhar, no sentido de humildade. Com essa humildade tudo se torna tão gentil, quieto, cheio de beleza. Nós não temos nada disso. E no entanto vamos aos museus, somos educados com museus, com quadros, e perdemos a delicadeza, a sensibilidade da mente, do coração, do corpo; e assim, quando perdemos esta sensibilidade, como podemos saber o que é a beleza? E quando não temos sensibilidade, vamos para algum lugar para aprender a ser sensíveis. O senhor sabe disto.

A: Oh, sei.

K: Ir para uma faculdade, ou para um *ashram*, ou para um antro infecto qualquer e ali vou aprender a ser sensível. Sensível através do toque, através de... torna-se repugnante. Portanto, agora, como pode o senhor, sendo professor e educador, como pode o senhor, senhor, educar — isto torna-se muito, muito importante — os estudantes para terem esta qualidade? Por conseguinte, a pessoa pergunta: para que estamos a educar? Para que estamos a ser educados? Toda a gente está a ser educada. Noventa por cento das pessoas, provavelmente na América, estão a ser educadas, sabem ler e escrever e tudo o resto; para quê?

A: E, no entanto, é um facto, pelo menos na minha experiência de ensinar turma após turma, ano após ano, que com toda esta proliferação de edições e de chamadas técnicas educativas, os estudantes estão com menos cuidado com a palavra escrita e com a palavra falada do que era o caso de que me lembro distintamente há anos atrás. Ora, talvez outros professores tenham tido uma experiência diferente, mas eu tenho observado isto nas minhas turmas, e a

resposta habitual que obtenho quando falo com os meus colegas sobre isto é: «bem, o problema está no ensino secundário». E depois fala-se com um pobre professor do secundário, ele então atira as culpas para a pobre escola primária. De modo que temos uma primária fraca, um secundário fraco, uma faculdade fraca, uma universidade fraca, porque estamos sempre a pegar no ponto onde parámos, que é um bocadinho mais baixo no próximo ano do que estava antes.

K: Senhor, é por isso que, quando tenho falado em várias universidades e por aí fora, sempre senti: para que estamos a ser educados? Apenas para nos tornarmos funcionários públicos glorificados?

A: É nisso que acaba por se tornar.

K: Claro que sim. Homens de negócios glorificados e sabe Deus o que mais. Para quê? Quero dizer, se eu tivesse um filho, isso seria um problema tremendo para mim. Felizmente não tenho um filho, mas seria uma questão ardente para mim: o que hei de fazer com os filhos que tenho? Mandá-los para todas estas escolas, onde não lhes ensinam nada senão a ler, a escrever um livro, a memorizar e a esquecer todo o campo da vida? Ensinam-lhes sobre sexo e reprodução e todo esse tipo de coisas. Mas o quê? Portanto, sinto, senhor — quero dizer, para mim esta é uma questão tremendamente importante porque estou envolvido com sete escolas na Índia, e em Inglaterra há uma, e vamos fundar uma aqui na Califórnia. É uma questão ardente: o que é que estamos a fazer com as nossas crianças? A transformá-las em robôs ou noutros funcionários espertos e astutos, grandes cientistas que inventam isto ou aquilo e depois são seres humanos vulgares, baratos, pequeninos, com mentes mesquinhas? Acompanha, senhor?

A: Acompanho, acompanho.

K: Portanto, quando se fala de beleza, pode um ser humano dizer a outro, educar outro para crescer na beleza, crescer na bondade, para florescer em grande afeto e cuidado? Porque se não fizermos isso, estamos a destruir a terra, como está a acontecer agora, a poluir o ar. Nós, seres humanos, estamos a destruir tudo o que tocamos. Portanto, isto torna-se uma coisa muito, muito séria quando falamos sobre a beleza, quando falamos sobre o prazer, o medo, o relacionamento, a ordem e assim por diante; tudo isso, nenhuma destas coisas está a ser ensinada em nenhuma escola.

A: Não. Eu abordei isso na minha turma ontem e perguntei-lhes diretamente, essa mesma questão. E eles estavam muito dispostos a concordar

que aqui estávamos nós, num curso de nível superior, e nunca tínhamos ouvido falar sobre isto.

K: Trágico; acompanha, senhor?

A: E, além disso, não sabemos se o estamos realmente a ouvir pelo que realmente é, porque como não tínhamos ouvido falar sobre isso, temos de passar por isso ainda para descobrir se estamos realmente a escutar.

K: E se o professor ou o homem, que é um professor, é honesto o suficiente para dizer: «eu não sei. Vou aprender sobre todas estas coisas». Portanto, senhor, é por isso que a civilização ocidental — não a estou a condenar —, a civilização ocidental está principalmente preocupada com o comercialismo, o consumismo e uma sociedade que é imoral. E quando falamos sobre a transformação do homem, não no campo do conhecimento ou no campo do tempo, mas além disso, quem está interessado nisto? Acompanha, senhor? Quem se importa realmente com isso? Porque a mãe sai para o seu trabalho, ganha o sustento, o pai sai e o filho é apenas um incidente.

A: Ora, na verdade eu sei que isto provavelmente parecerá uma afirmação astonishingly extravagante da minha parte, mas penso que a situação está a chegar a um ponto em que, se alguém levanta esta questão ao nível a que o senhor a tem estado a levantar, sendo um jovem que está a crescer nos seus anos de adolescência, digamos, e ele não a larga, ele mantém-se ali firme com ela, como costumamos dizer, levanta-se seriamente a questão de saber se ele é normal.

K: Sim, exatamente, exatamente.

A: E isso faz-nos pensar em Sócrates, que tinha muita clareza de que sabia apenas uma coisa: que não sabia; e ele não tinha de dizer isso com muita frequência, mas disse-o as vezes suficientes, mesmo as poucas vezes, para o mandarem matar; mas pelo menos levaram-no suficientemente a sério para o matarem.

K: Para o matarem.

A: Hoje penso que ele seria colocado numa instituição qualquer para estudo. A coisa toda teria de ser examinada.

K: É o que está a acontecer na Rússia. Mandam-nos para um asilo...

A: É verdade.

K: ...um hospital psiquiátrico, e destroem-no. Senhor, aqui nós negligenciamos tudo a troco de algum ganho superficial: o dinheiro. Dinheiro significa poder, posição, autoridade, tudo, dinheiro.

A: Volta àquela questão do sucesso que mencionou antes. Sempre mais tarde, sempre mais tarde. Num eixo horizontal. Sim. Quero partilhar consigo, já que estava a falar sobre a natureza, algo que tem uma espécie de humor irónico em termos da história da erudição: pensei naqueles hinos védicos maravilhosos à Aurora.

K: Oh, sim.

A: A maneira como a Aurora chega, de dedos rosados, e os estudiosos têm expresso surpresa por o número de hinos a ela dedicados ser, por comparação, reduzido em relação a alguns outros deuses; mas a atenção é atraída no estudo não para a qualidade do hino como revelador de como é que existem cadências tão consumadamente belas associadas a ela — para o que apenas precisaria de um, não precisaria?, não precisaria de 25. O importante é: não é notável que tenhamos tão poucos hinos e, no entanto, eles sejam tão maravilhosamente belos? O que é que o número tem a ver com o assunto, afinal?, é a coisa para a qual nunca consegui obter resposta para mim próprio no ambiente em que estudei o sânscrito e o *Veda*. O importante é descobrir qual o deus, neste caso Indra, que no *Rig Veda* é mencionado com mais frequência. Ora, claro que não estou a tentar sugerir que a quantidade deva ser negligenciada, de modo algum, mas se a questão tivesse sido abordada da maneira que o senhor tem estado a indagar — mais fundo, mais fundo, mais fundo —, então, penso eu, a erudição teria tido uma trajetória muito, muito diferente. Ter-nos-iam ensinado a sentarmo-nos e a deixar que esse hino se revelasse por si próprio, e a parar de o medir.

K: Sim, senhor.

A: Sim, sim, por favor, continue.

K: É isso que vou dizer. Compreende, ao discutir a beleza, a paixão e o desgosto, deveríamos entrar também na questão de o que é a ação? Porque está relacionada com tudo isso.

A: Sim, claro.

K: O que é a ação? Porque a vida é ação. Viver é ação. Falar é ação. Tudo é ação: estarmos aqui sentados é uma ação. Conversar, um diálogo, discutir, ir a fundo nas coisas, é uma série de ações, um movimento na ação. Portanto, o que é a ação? Ação significa, obviamente, agir agora. Não ter agido ou vir a agir. É o presente ativo do verbo agir, o agir, que é um agir a toda a hora. É o movimento no tempo e fora do tempo. Entraremos por aí um pouco mais tarde. Agora, qual é a ação que não traz desgosto? Acompanha? A pessoa tem de colocar essa pergunta porque cada ação, tal como fazemos agora, é ou arrependimento, ou contradição, ou uma sensação de movimento sem sentido, uma repressão, conformidade e assim por diante. Portanto, isso é a ação para a maioria das pessoas: a rotina, la repetição, as recordações de coisas passadas e o agir de acordo com essa recordação. Portanto, a menos que se compreenda muito profundamente o que é a ação, não se será capaz de compreender o que é o desgosto. Portanto: ação, desgosto, paixão e beleza. Estão todas juntas, não divorciadas, não algo separado com a beleza no fim e a ação no início. Não está fragmentado de todo, é tudo uma única coisa. Mas a olhar para isso, o que é a ação? Tanto quanto se sabe agora, a ação faz-se de acordo com uma fórmula, de acordo com um conceito ou de acordo com uma ideologia. A ideologia comunista, a ideologia capitalista, ou a ideologia socialista, ou a ideologia de um cristão, Jesus Cristo, ou o hindu com a sua ideologia. Portanto, a ação é a aproximação a uma ideia. Eu ajo de acordo com o meu conceito. Esse conceito é tradicional, ou construído por mim, ou construído por um especialista. Lenine, Marx formularam, e eles conformam-se de acordo com o que pensam que Lenine, Marx formularam. E a ação faz-se de acordo com um padrão. Acompanha?

A: Sim, acompanho. O que me ocorre é que, sob a tirania disso, a pessoa é literalmente impelida.

K: Absolutamente. Impelida, condicionada, brutalizada. Não se quer saber de nada, exceto de ideias, e de executar ideias. Veja o que está a acontecer na China, acompanha?, na Rússia.

A: Oh sim, sim, vejo.

K: E aqui também, a mesma coisa sob uma forma modificada. Portanto, a ação tal como a conhecemos agora é a conformidade a um padrão, seja no futuro, seja no passado, uma ideia que eu executo. Uma resolução ou uma decisão que cumpro ao agir. O passado está a agir, portanto, não é ação. Não sei se estou a... ?

A: Sim, sim, estou ciente do facto de que sofremos de uma convicção radical de que, se não gerarmos um padrão, não haverá ordem.

K: Então acompanha o que está a acontecer, senhor? A ordem faz-se em termos de um padrão.

A: Sim, preconcebido, sim.

K: Portanto, é desordem, contra a qual um homem inteligente luta — luta no sentido de se revoltar. Por isso é que é muito importante: se queremos compreender o que é a beleza, temos de compreender o que é a ação. Poderá haver ação sem a ideia? Ideia significa, o senhor deve saber isto do grego, significa ver. Veja o que fizemos, senhor. A palavra é ver. Isto é, o ver e o fazer. Não o ver, tirar uma conclusão disso e depois agir de acordo com essa conclusão. Compreende.

A: Oh sim, oh sim.

K: Perceber e, a partir dessa perceção, tirar uma crença, uma ideia, uma fórmula, e agir de acordo com essa crença, ideia, fórmula. Portanto, estamos afastados da perceção. Estamos a agir apenas de acordo com uma fórmula, logo, de forma mecânica. Vê, senhor, como as nossas mentes se tornaram mecânicas.

[1] Nota do tradutor: Jogo etimológico no original entre *passion* e *sorrow* (paixão e desgosto/dor/sofrimento), remetendo para a raiz latina *passio* (do verbo *pati*, que significa sofrer, suportar).

A: Necessariamente.
K: Sim, senhor, evidentemente.
A: Estava justamente a pensar na escultura grega e no seu carácter diferente da escultura romana, a mais refinada da Grécia antiga.
K: A época de Péricles e tudo isso.
A: A escultura é extremamente contemplativa. Por vezes observou-se que os Romanos tinham génio para o retrato em pedra e, naturalmente...
K: Lei, ordem e tudo o mais.
A: Sim, e evidentemente percebe-se a extraordinária atenção deles à personalidade. Mas ocorreu-me, ao ouvi-lo, algo que nunca antes me ocorrera: perante a estátua grega, por vezes perguntamo-nos porque é que o rosto não revela uma personalidade. Talvez o olhar silencioso reconhecesse que não se coloca na pedra algo que deve surgir do próprio ato.
K: Exatamente, Exatamente.
A: Porque se está a fazer algo cuja realização deve ser aguardada. Os Gregos

tinham razão. É uma expressão dessa relação com a forma, que é uma forma interior. Uma compreensão maravilhosa disso. É uma compreensão que permite ao esplendor irromper, em vez da ideia de que temos de o representar. Sim, estou a acompanhá-lo, não estou?
K: Veja, senhor, é por isso que se deve colocar esta questão essencial: o que é a ação? É repetição? É imitação? É um ajustamento entre «o que é» e «o que deveria ser» ou «o que foi»? Ou é conformidade com um padrão? Ou com uma crença, ou uma fórmula? Se for isso, então inevitavelmente tem de haver conflito. Porque entre a ideia e a ação há um intervalo, um lapso de tempo, e nesse intervalo acontecem inúmeras coisas. Há uma divisão na qual ocorrem outros incidentes e, portanto, inevitavelmente existe conflito. Assim, a ação nunca é completa, nunca é total, nunca termina. Ação significa terminar. Sabe, utilizou a palavra Vedanta outro dia. Disseram-me que significa o fim do conhecimento. Não a continuação do conhecimento, mas o seu fim. Então, haverá uma ação que não esteja ligada ao passado como tempo, nem ao futuro, nem a uma fórmula, crença ou ideia, mas apenas ação? Ver é agir.
A: Sim.
K: Ora, o ver é agir torna-se um extraordinário movimento de liberdade. O resto não é liberdade. E, portanto, senhor, os comunistas dizem que não existe tal coisa como liberdade. Que isso é uma ideia burguesa. Evidentemente que é uma ideia burguesa, porque vivem em ideias, conceitos, não em ação. Vivem segundo ideias e executam essas ideias na ação, o que não é ação, o fazer. Não sei se...
A: Oh, sim, sim. Estava apenas a pensar.
K: É isto que fazemos no mundo ocidental, no mundo oriental, em todo o mundo: agir segundo uma fórmula, uma ideia, uma crença, um conceito, uma conclusão, uma decisão; e nunca o ver e o agir.
A: Estava a pensar no gato, o maravilhoso animal que é o gato.
K: Ah, sim, o gato.
A: O seu rosto é quase só olhos.
K: Sim.
A: Não quero dizer isso em termos de medidas com compassos, evidentemente. E nós não treinamos gatos como tentamos treinar cães. Creio que corrompemos os cães. Os gatos não se deixam corromper. Simplesmente não se deixam corromper. E parece-me uma grande ironia que, na Idade Média, se queimassem gatos juntamente com bruxas.
K: Os antigos Egípcios veneravam os gatos.
A: Sim. O grande olhar do gato. Li há algum tempo que a estrutura esquelética do gato é, entre os animais, uma das mais perfeitamente adaptadas à sua função.
K: Exatamente, Exatamente.
A: E penso que uma das ocasiões mais profundas de gratidão da minha vida foi

ter vivido com uma gata, e ela ensinou-me a pôr fim. Mas atravessei grande agonia interior antes de compreender o que ela fazia. É como se se pudesse dizer dela que desempenhava uma missão, por assim dizer, embora evidentemente não fosse missionária no sentido habitual da palavra.
K: Senhor, começa-se então a perceber o que é a liberdade na ação.
A: Exatamente.
K: E o ver no agir é impedido pelo observador, que é o passado, a fórmula, o conceito, a crença. Esse observador interpõe-se entre a perceção e o agir. Esse observador é o factor da divisão. A ideia e a conclusão na ação. Então, poderemos agir apenas quando existe perceção? Fazemos isso, senhor, quando estamos à beira de um precipício; ver o perigo é ação instantânea.
A: Se bem me lembro, a palavra «alerta» vem do italiano e refere-se a estar à beira de um penhasco.
K: Penhasco, Exatamente.
A: Isso é bastante sério.
K: Veja, mas é muito interessante: estamos condicionados para o perigo de um precipício, de uma serpente ou de um animal perigoso, e assim por diante; estamos condicionados. Mas também estamos condicionados para a ideia de que é preciso agir segundo uma ideia, caso contrário não há ação.
A: Sim, estamos condicionados para isso.
K: Para isso.
A: Oh, sim, terrivelmente.
K: Terrivelmente. Portanto, temos esta condição perante o perigo. E estamos condicionados ao facto de não podermos agir sem uma fórmula, sem um conceito, uma crença, etc. Assim, estes dois são os factores do nosso condicionamento. E agora surge alguém que diz: veja, isso não é ação. Isso é meramente uma repetição do que já foi, modificada, mas não é ação. Ação é quando se vê e se faz.
A: E a reação a isso é: «Ah, percebo, ele tem uma nova definição de ação.»
K: Eu não estou a definir.
A: Sim, claro que não.
K: E fiz isto toda a minha vida. Vejo algo e faço-o.
A: Sim.
K: Por exemplo, como talvez saiba — e não estou a ser pessoal nem nada do género — foi criada à minha volta, quando eu era rapaz, uma enorme organização espiritual, com milhares de seguidores, grandes propriedades, cinco mil acres, castelos, dinheiro e assim por diante. E em 1928 eu disse: «Isto está completamente errado.» Dissolvi-a, devolvi as propriedades e tudo o mais. Vi quão errado aquilo era. O ver; não conclusões, comparações, nem observar como as religiões o fizeram. Vi e actuei. E, portanto, nunca houve arrependimento.

A: Maravilhoso.
K: Nunca dizer: «Oh, cometi um erro porque agora não terei ninguém em quem me apoiar.» Percebe?
A: Sim, percebo. Poderíamos, da próxima vez, na nossa próxima conversa, relacionar a beleza com o ver?
K: Eu estava a chegar aí.
A: Ah, esplêndido. Sim, isso é maravilhoso.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA

22 DE FEVEREIRO DE 1974

10.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON «A ARTE DE ESCUTAR»

A: Senhor Krishnamurti, da última vez que conversámos, estávamos a entrar na questão da beleza e, precisamente quando chegávamos ao fim da nossa conversa, a questão do ver e da sua relação com a transformação do homem — que não depende do conhecimento nem do tempo — foi algo que prometemos abordar da próxima vez que pudéssemos voltar a reunir-nos.

K**:** Senhor, o que é ver, e o que é escutar, e o que é aprender? Penso que os três estão relacionados entre si: aprender, ouvir e ver. O que é ver, perceber? Vemos realmente, ou vemos através de um ecrã obscuro? Um ecrã de preconceitos, um ecrã das nossas idiossincrasias, experiências, desejos, prazeres, medos e, evidentemente, das imagens que temos acerca daquilo que vemos e acerca de nós próprios? Portanto, temos ecrã após ecrã entre nós e o objeto da perceção. Então, chegamos alguma vez a ver realmente a coisa? Ou será que o ver é colorido pelo nosso conhecimento, pela experiência mecânica, e assim sucessivamente, ou pelas imagens que temos acerca dessa coisa, ou pelas crenças em que a mente está condicionada, impedindo assim o ver, ou ainda pelas memórias cultivadas pela mente, que impedem o ver? Portanto, talvez o ver nunca chegue realmente a acontecer. E será possível à mente não ter essas imagens, conclusões, crenças, memórias, preconceitos, medos e, sem esses ecrãs, simplesmente olhar? Penso que isto se torna muito importante porque, quando existe uma visão daquilo de que estou a falar, quando existe ver, não se pode deixar de agir. Não há questão de adiamento.

A: Ou sucessão.

K: Sucessão.

A: Ou intervalo.

K: Porque, quando a ação se baseia numa crença, numa conclusão ou numa ideia, então essa ação fica presa ao tempo. E essa ação inevitavelmente trará conflito e assim por diante, arrependimentos e tudo o resto. Portanto, torna-se extremamente importante descobrir o que significa ver, perceber. O que significa ouvir. Alguma vez eu ouço realmente? Quando alguém é casado, enquanto esposa ou marido, ou rapariga ou rapaz, alguma vez eu a ouço, ou o ouço? Ou escuto-a através da imagem que construí dela ou dele? Através do ecrã das irritações, do incómodo, da dominação, sabe, todas essas coisas terríveis que surgem nas relações. Então, alguma vez eu ouço diretamente aquilo que diz, sem traduzir, sem transformar, sem distorcer? Alguma vez ouço o canto de um pássaro, ou o choro de uma criança, ou um homem a gritar de dor? Percebe, senhor? Alguma vez ouço realmente alguma coisa?

A: Numa conversa que tivemos há cerca de um ano, fiquei muito impressionado com algo que disse e que considero, para mim pessoalmente, imensamente valioso. Disse que ouvir era não fazer nada para impedir ou interferir com o ver. Ouvir é não fazer nada para impedir o ver. Isso é notável, porque, numa conversa, a noção de ouvir é geralmente considerada intimamente associada à ordem. Dizemos, não é verdade: «Agora ouça-me, ouça até ao fim.» E a pessoa pensa que tem de se inclinar para a frente, no sentido de fazer algo voluntariamente.

K: Exatamente, Exatamente.

A: É como se tivesse de se torcer numa espécie de tensão agonizante. Não apenas para agradar àquele que insiste em dizer que ela não está a ouvir, mas para produzir por si própria algum ato de escuta.

K: Exatamente. Então, será que um ser humano, Y ou X, escuta realmente? E o que acontece quando eu escuto? Escutar no sentido de não haver qualquer interferência, qualquer interpretação, conclusão, agrado ou desagrado — sabe, tudo isso que acontece — o que sucede quando eu realmente escuto? Senhor, veja, dissemos agora mesmo que não podemos compreender o que é a beleza se não compreendermos o sofrimento e a paixão. Ouvimos essa afirmação; o que faz a mente? Tira uma conclusão. Forma uma ideia, uma ideia verbal, ouve as palavras, tira uma conclusão e cria uma ideia. Uma afirmação desse género

transforma-se numa ideia. Depois a mente diz: «Como hei de pôr essa ideia em prática?» E isso torna-se um problema.

A: Sim, claro que se torna. Porque a ideia não está em conformidade com a natureza e outras pessoas têm outras ideias e querem concretizá-las. Agora estamos perante um choque.

K: Sim. Então, posso escutar isso? Pode a mente escutar essa afirmação sem formar qualquer abstração? Apenas escutar. Nem concordo nem discordo; simplesmente escuto realmente, completamente, essa afirmação.

A: Se o estou a seguir, o que está a dizer é que, se eu escutasse adequadamente — ou simplesmente escutasse, porque não é uma questão de mais ou menos — ou estou absolutamente a escutar ou não estou absolutamente a escutar.

K: Exatamente, senhor.

A: Sim. Não teria de fabricar uma resposta.

K: Não. Está dentro disso.

A: Sim. Portanto, tal como o gato, a ação e o ver são uma só coisa.

K: Sim.

A: São um só ato.

K: Exatamente.

A: São um só ato.

K: Exatamente. Então, posso escutar uma afirmação e ver a verdade dessa afirmação ou a falsidade dessa afirmação, não por comparação, mas na própria afirmação que está a ser feita? Não sei se me estou a tornar claro.

A: Sim, está a tornar-se muito claro.

K: Isto é, escuto a afirmação: «A beleza nunca pode existir sem paixão, e a paixão nasce da dor.» Escuto essa afirmação. Não abstraio dela uma ideia, nem crio uma ideia a partir dela. Apenas escuto. O que acontece? Pode estar a dizer a verdade, ou pode estar a fazer uma afirmação falsa. Não sei, porque não vou comparar.

A: Não. Vai ver.

K: Apenas escuto. O que significa que estou a dar a minha atenção total — escute isto, senhor, verá o que vai acontecer — dou a minha atenção total àquilo que está a dizer. Então deixa de importar o que diz, ou deixa de dizer. Está a perceber isto?

A: Claro, claro.

K: O importante é o meu ato de escutar. E esse ato de escutar produziu um milagre de completa liberdade em relação a todas as suas afirmações — sejam verdadeiras, falsas, reais — a minha mente está completamente atenta. Atenção significa ausência de fronteiras. No momento em que tenho uma fronteira, começo a lutar consigo — concordar, discordar. No momento em que a atenção tem uma fronteira, surgem conceitos. Mas, se eu o escuto completamente, sem uma única interferência do pensamento, da ideação ou da atividade mental, apenas escuto, então o milagre aconteceu. Ou seja, a minha atenção total liberta-me, liberta a minha mente, de todas as afirmações. Portanto, a minha mente fica extraordinariamente livre para agir.

A: Isto aconteceu comigo ao longo desta série das nossas conversas. Em cada uma destas conversas, como isto está a ser gravado em vídeo, começamos quando nos dão o sinal e nos dizem quando o tempo terminou; e normalmente, em atividades deste género, estamos a pensar na produção em si mesma.

K: Claro.

A: Mas uma das coisas que aprendi nas nossas conversas é que tenho escutado muito intensamente e, no entanto, não precisei de dividir a minha mente.

K: Não, senhor, isso é o...

A: E, no entanto, se estou a responder corretamente ao que tem vindo a dizer — bem, sei que não gosta dessa palavra «ensinar», mas ao que tem vindo a dizer, e compreendo porque «ensinar» era aqui a palavra errada — existe esse primeiro encontro em que a mente se empenha.

K: Sim.

A: Como posso permitir-me não fazer a distinção entre prestar atenção aos aspetos do programa, ao aspeto da produção, e ao mesmo tempo envolver-me na nossa discussão?

K: Exatamente.

A: Mas quanto mais intensamente a discussão é vivida...

K: Mais o consegue fazer.

A: ...mais eficientemente todo o mecanismo é realizado.

K: Sim.

A: Não acreditamos nisso, no sentido de que não apenas, para começar, não acreditamos, como nem sequer experimentamos. Não há garantia prévia dada por ninguém. O que nos dizem, antes, é isto: «Bem, habituamo-nos.» E, no entanto, os artistas sofrem de medo de palco durante toda a vida, portanto claramente não se habituam.

K: Não, senhor. É porque, senhor, não acha que as nossas mentes são tão comerciais que, a menos que eu obtenha uma recompensa, não faço coisa alguma? E a minha mente vive no mercado — a mente de cada um: eu dou-lhe isto, você dá-me aquilo.

A: E há um intervalo entre uma coisa e outra.

K: Percebe?

A: Exatamente.

K: Estamos tão habituados ao comercialismo, tanto espiritual como físico, que não fazemos nada sem recompensa, sem ganhar algo, sem um propósito. Tudo tem de ser troca, não dádiva, mas troca: eu dou-lhe isto e você dá-me aquilo; eu torturo-me religiosamente e Deus tem de vir até mim. Tudo é uma questão de comércio.

A: Os fundamentalistas têm uma expressão que me vem à mente relativamente à sua vida devocional. Dizem: «Estou a reclamar as promessas de Deus.» E essa expressão, no contexto do que está a dizer, meu Deus, aquilo a que isso pode conduzir na mente...

K: Oh, sim. Portanto, veja, quando se aprofunda realmente isto: quando a ação não se baseia numa ideia, fórmula ou crença, então o ver é agir. Então, o que é ver e ouvir, que estivemos a explorar? O ver é atenção completa, e o agir está nessa atenção. E a dificuldade é que as pessoas perguntarão: «Como se mantém essa atenção?»

A: Sim, e ainda nem começaram.

K: Não: «Como a manterei?» O que significa que estão à procura de uma recompensa.

A: Exatamente.

K: «Pratico-a, farei tudo para manter essa atenção, a fim de obter algo em troca.» A atenção não é um resultado; a atenção não tem causa. Aquilo que tem causa tem um efeito, e o efeito torna-se causa. É um círculo. Mas a atenção não é isso. A atenção não lhe dá recompensa. Pelo contrário, nela não existe recompensa nem punição, porque não tem fronteiras.

A: Sim, isto faz-me recordar uma conversa anterior que tivemos quando mencionou a palavra virtude, e a explorámos em relação ao poder.

K: Sim, Exatamente.

A: E dizem-nos algo que é difícil para uma criança pensante acreditar, dada a forma como é educada, mas através da qual ela é de algum modo obrigada a abrir caminho: que a virtude é a sua própria recompensa.

K: Ah, isso.

A: E, evidentemente, é impossível perceber o que há de verdadeiro nisso sob...

K: Sim, Exatamente.

A: ...sob a situação condicionada em que vive.

K: Isso é apenas uma ideia, senhor.

A: Então agora reduzimos isso e, mais tarde, quando precisamos de recordar a alguém que está a exigir demasiada recompensa por algo bom que fez, dizemos-lhe: «Esqueceste-te de que a virtude é a sua própria recompensa?» Sim, sim. Isso transforma-se numa forma de punição.

K: Então, veja, ver e ouvir — então o que é aprender? Porque tudo isto está inter-relacionado: aprender, ver, ouvir e agir, tudo isso. Está tudo num único movimento. Não são capítulos separados; é um único capítulo.

A: Distinção não é divisão.

K: Não. Então, o que é aprender? Será aprender um processo de acumulação? E existirá um aprender não acumulativo? Estamos a colocar ambas as possibilidades lado a lado. Observemo-las.

A: Observemo-las, sim.

K: Eu aprendo — aprende-se uma língua, italiano, francês, seja o que for — e acumulam-se palavras, verbos irregulares e assim por diante, e então somos capazes de falar. Há o aprender uma língua e o ser capaz de falar. Aprender a andar de bicicleta, aprender a conduzir um automóvel, aprender a montar uma máquina, electrónica e tudo o mais. Tudo isso consiste em aprender a adquirir conhecimento para agir. E eu pergunto: existirá alguma outra forma de aprender? Conhecemos isso, estamos familiarizados com a aquisição de conhecimento. Agora, existirá algum outro tipo de aprendizagem, uma aprendizagem que não seja acumulada e que seja agir?

A: Sim, e mesmo quando acumulámos tudo isso, não compreendemos nada por causa disso.

K: Sim. E eu aprendo para obter uma recompensa, ou para evitar uma punição. Aprendo um determinado trabalho, ou um determinado ofício, para ganhar a vida. Isso é absolutamente necessário; caso contrário... Agora pergunto: existirá algum outro tipo de aprendizagem? Isso é rotina, isso é o cultivo da memória; e a memória, que é o resultado da experiência e do conhecimento armazenados no cérebro, opera quando nos pedem para andar de bicicleta, conduzir um automóvel, e assim por diante. Ora, existirá algum outro tipo de aprendizagem? Ou apenas isso?

Quando alguém diz: «Aprendi com a experiência», significa: «Aprendi e armazenei dessa experiência certas memórias», e essas memórias impedem, recompensam ou punem. Portanto, todas essas formas de aprendizagem são mecânicas. E a educação consiste em treinar o cérebro para funcionar rotineiramente, mecanicamente. Porque nisso existe grande segurança. Assim, torna-se seguro. E desse modo a nossa mente torna-se mecânica. O meu pai fazia isto, eu faço-o — percebe? Todo o processo é mecânico. Ora, existirá sequer um cérebro não mecânico? Uma aprendizagem não utilitária, nesse sentido, uma

aprendizagem que não tenha nem futuro nem passado, e portanto não esteja presa ao tempo? Não sei se me estou a tornar claro.

A: Não dizemos por vezes «aprendi com a experiência» quando queremos transmitir algo que não é bem expresso por essa fórmula? Queremos transmitir uma perceção que sentimos não poder, em sentido rigoroso, ser datada.

K: Veja, senhor, aprendemos alguma coisa com a experiência? Tivemos, desde o início da história escrita, cinco mil guerras. Li isso algures. Cinco mil guerras. Matar, matar, matar, mutilar. E aprendemos alguma coisa? Aprendemos alguma coisa com o sofrimento? O homem sofreu — aprendemos alguma coisa com a experiência da agonia da incerteza e de tudo o resto? Portanto, quando dizemos «aprendemos», eu questiono isso. Percebe? Parece-me algo tão terrível dizer: «Aprendi com a experiência.» Não aprendeu nada, exceto no campo do conhecimento.

Notas do tradutor

1. "Seeing is the doing" — expressão central no pensamento de Krishnamurti. Foi traduzida como «Ver é agir» para preservar simultaneamente a simplicidade e a força filosófica da formulação original.

2. Vedanta — termo do sânscrito que designa uma tradição filosófica hindu centrada no conhecimento último da realidade e do eu. Krishnamurti utiliza aqui etimologicamente a ideia de «fim do conhecimento».

3. "Attention means no border" — traduzido como «Atenção significa ausência de fronteiras». A palavra border possui também ressonâncias psicológicas e conceptuais, não apenas espaciais.

*4. **"Commercialism"** — traduzido como «comercialismo» em vez de «mercantilismo» para conservar a crítica ampla de Krishnamurti à lógica de troca aplicada às relações humanas e espirituais.*

5. "Learning" — ao longo do diálogo, learning oscila entre «aprendizagem», «aprender» e «aquisição de conhecimento». A tradução procurou manter essa mobilidade conceptual sem rigidificar o vocabulário.

6. O diálogo apresenta características típicas da oralidade espontânea: repetições, interrupções, reformulações e frases suspensas. Essas marcas foram preservadas deliberadamente para respeitar o ritmo filosófico e conversacional do original.

A: Sim. Posso dizer algo que me ocorreu agora de memória? Estávamos a falar do sofrimento há pouco, e lembrei-me de uma afirmação de São Paulo na sua carta aos Romanos, onde há uma sequência muito invulgar de palavras quando ele diz: «regozijamo-nos nas tribulações». Algumas pessoas pensaram que ele devia ser masoquista, ou algo semelhante, por fazer tal afirmação; mas isso sempre me pareceu bizarro. «Regozijamo-nos nas tribulações.» E depois ele diz: «porque a tribulação produz» — e no grego isto implica energia em atividade — «produz paciência. A paciência, experiência.» Ora, essa ordem é muito invulgar, porque normalmente pensamos que, se tivermos experiência suficiente, aprenderemos a ser pacientes. E ele inverte completamente essa ordem. E, no contexto do que está a dizer, essa ordem das palavras faz pleno sentido. Continue, por favor.

K: Não, não.

A: Sim, isso é realmente extraordinário.

K: Veja, senhor, é por isso que a nossa educação, a nossa civilização, tudo à nossa volta, tornou a nossa mente tão mecânica: reações repetitivas, exigências repetitivas, buscas repetitivas. A mesma coisa repetida ano após ano, durante milhares de anos: o meu país, o seu país, eu mato-o e o senhor mata-me. Percebe, senhor? Tudo isso é mecânico. Ora, isso significa que a mente nunca pode ser livre. O pensamento nunca é livre; o pensamento é sempre velho. Não existe pensamento novo.

A: Não. É muito curioso em relação a um movimento dentro do campo religioso que se chamou a si próprio «Novo Pensamento». Sim, eu ria-me da ironia disso. Meu Deus. Imagino que algumas pessoas objetariam à ideia de que não aprendemos com a experiência no que toca à sucessão das guerras, porque as guerras tendem a ocorrer sequencialmente, de geração em geração, e é preciso crescer. Mas isso não é verdade, porque frequentemente ocorre mais de uma guerra na mesma geração e nada foi aprendido.

K: É Exatamente disso que temos estado a falar: duas guerras.

A: Não se aprendeu absolutamente nada. É assustador ouvir alguém dizer simplesmente: «Ninguém aprende nada com a experiência.»

K: Não; a palavra «experiência» significa também atravessar algo.

A: Sim, sim.

K: Mas nunca se atravessa realmente.

K: Pára-se sempre a meio. Ou nunca se começa.

A: Exato. Se bem me lembro, na sua raiz etimológica significa testar, pôr à prova, colocar algo à prova e comportar-se corretamente enquanto isso acontece; certamente é preciso ver, é preciso simplesmente olhar, não é verdade?

K: Claro. Portanto, como a nossa civilização, a nossa cultura, a nossa educação produziram uma mente cada vez mais mecânica e, por conseguinte, presa ao tempo, nunca existe um verdadeiro sentido de liberdade. A liberdade torna-se então uma ideia, algo com que se brinca filosoficamente, mas sem significado real. Mas um homem que diga: «Agora quero descobrir, quero realmente aprofundar isto e descobrir se existe liberdade», esse homem tem de compreender os limites do conhecimento, onde o conhecimento termina — ou melhor, o fim do conhecimento e o começo de algo totalmente novo. Não sei se estou a transmitir alguma coisa.

A: Está. Oh sim, sim.

K: Isto é, senhor: o que é aprender? Se não é mecânico, então o que é aprender? Existe aprendizagem de todo? Aprender sobre quê? Eu aprendo a ir à Lua, a construir isto ou aquilo, a conduzir, e assim por diante. Nesse campo existe apenas aprendizagem. Existirá aprendizagem em qualquer outro campo, psicológico, espiritual? Posso aprender — pode a mente aprender — acerca daquilo a que chamam Deus?

A: Se aprender, no sentido em que colocou essa questão — não, tenho de reformular isso. Basta de «ses». Quando alguém faz aquilo que estou prestes a dizer; quando alguém aprende acerca de Deus, ou acerca de ir à Lua, nos termos da questão que colocou, não pode estar a fazer aquilo para que está a apontar se isso for apenas algo acrescentado à lista.

K: Senhor, isso é tão claro.

A: Sim, é.

K: Aprendo uma língua, a andar de bicicleta, a conduzir um automóvel, a montar uma máquina. Isso é essencial. Agora quero aprender acerca de Deus. Escute isto. Deus é criação minha. Deus não me fez à sua imagem. Eu é que o fiz à minha imagem. Agora vou aprender acerca dele.

A: Sim, vou falar comigo próprio.

K: Aprender acerca da imagem que construí de Cristo, Buda, seja o que for. A imagem que construí. Então, estou a aprender o quê?

A: A falar sobre falar. Sim.

K: Aprender acerca da imagem que construí.

A: Exatamente.

K: Portanto, existirá algum outro tipo de aprendizagem para além da aprendizagem mecânica? Não sei se percebe. Compreende a minha pergunta?

A: Sim, compreendo. Sim, compreendo perfeitamente.

K: Portanto, existe apenas a aprendizagem do processo mecânico da vida. Não há outra aprendizagem. Veja o que isso significa, senhor.

A: Significa liberdade.

K: Posso aprender acerca de mim próprio. O meu eu é conhecido. Conhecido no sentido de que talvez eu não o conheça, mas posso conhecê-lo olhando para mim mesmo. Posso conhecer-me. Assim, o eu é o conhecimento acumulado do passado. O «eu» que diz: «sou ganancioso, invejoso, bem-sucedido, tenho medo, traí, arrependo-me» — tudo isso é o «eu», incluindo a alma que inventei dentro do «eu» — ou o Brahman, o Atman, continua tudo a ser eu. O «eu» criou a imagem de Deus e agora vou aprender acerca de Deus.

Isso não tem sentido. Portanto, se existe — quando existe — agora vou usar a palavra «se» — se não existe qualquer outra aprendizagem, o que acontece então? Compreende? A mente é usada na aquisição de conhecimento no domínio da matéria. Coloquemo-lo de outro modo: nas coisas mecânicas. E, quando a mente é empregue aí, existirão quaisquer outros processos de aprendizagem? O que significa: psicologicamente, interiormente — existirão? O interior é invenção do pensamento, em oposição ao exterior. Não sei se percebe. Se compreendi o exterior, compreendi o interior. Porque o interior criou o exterior. O exterior no sentido da estrutura da sociedade, das sanções religiosas, tudo isso foi inventado ou montado pelo pensamento — os Jesus, os Cristos, os Budas, tudo isso. E o que há para aprender?

A: Ao ouvi-lo...

K: Veja a beleza do que está a emergir.

A: Oh sim, sim. Isso remete para a sua observação acerca do Vedanta como o fim do conhecimento.

K: Foi isso que me disseram.

A: Sim. O interessante para mim na construção sânscrita é que, salvo erro, ela não significa o fim como término, como ponto final, porque isso simplesmente iniciaria uma nova série. Significa antes a consumação total, o fim completo no sentido em que um começo totalmente novo é realizado. Precisamente esse ponto.

K: Isso significa, senhor: eu conheço — a mente conhece — a atividade do conhecido.

A: Exatamente, sim. Essa é a consumação do conhecimento.

K: Do conhecimento. Ora, qual é o estado da mente que está livre disso e, contudo, funciona no conhecimento?

A: E, contudo, funciona nele.

K: Percebe?

A: Sim, sim. É ver perfeitamente.

K: Aprofunde isso e verá acontecer coisas muito estranhas. Será isto possível, antes de mais? Compreende? Porque o cérebro funciona mecanicamente, quer segurança; caso contrário não consegue funcionar. Se não tivéssemos segurança, não estaríamos aqui sentados juntos. Porque temos segurança podemos dialogar. O cérebro só pode funcionar em completa segurança. Quer essa segurança seja encontrada numa crença neurótica — e todas as crenças e ideias são neuróticas nesse sentido. Assim, ele encontra segurança algures, aceitando a nacionalidade como a forma suprema do bem, o sucesso como a maior virtude. Encontra aí crença e segurança. Agora estamos a pedir à mente, ao cérebro, que se tornou mecânico, treinado durante séculos, que veja o outro campo que não é mecânico. Existe outro campo?

A: Não.

K: Percebe a pergunta?

A: Sim, percebo. Sim, é isso que é tão absolutamente devastador.

K: Existe — espere, espere — existe outro campo? Ora, a menos que o cérebro e a mente compreendam o campo inteiro — não o campo, mas o movimento do conhecimento — porque é um movimento.

A: É um movimento, sim.

K: Não é algo estático; acrescenta-se, retira-se, e assim por diante. A menos que compreenda tudo isso, não pode sequer colocar a outra pergunta.

A: Exatamente. Exatamente.

K: E quando coloca essa pergunta, o que acontece? Senhor, isto é verdadeira meditação, sabe?

A: Isto é, sim, sim.

K: O que abordaremos noutra ocasião. Portanto, veja, é isso que significa: estamos sempre a ouvir com conhecimento, a ver com conhecimento.

A: Isto é ver através de um vidro escurecido.

K: Escurecido. Agora, existirá um ouvir que nasce do silêncio? E isso é atenção. E isso não está preso ao tempo, porque nesse silêncio eu não quero nada. Não é que eu vá aprender acerca de mim próprio. Não é que vá ser punido ou recompensado. Nesse silêncio absoluto, eu escuto.

A: O mais extraordinário em tudo isto é que não se trata de algo que se faça, esta meditação, em sucessão.

K: Senhor, quando falarmos de meditação teremos de aprofundar isso muito seriamente, porque destruíram essa palavra. Esses homenzinhos medíocres vindos da Índia ou de qualquer outro lado destruíram completamente isso.

A: Ouvi outro dia falar de alguém que estava a aprender meditação transcendental.

K: Oh, a aprender.

A: Tinham de a fazer às três da tarde.

K: Pagar 35 dólares ou 100 dólares para aprender isso. É tão sacrílego.

A: Quer dizer, às três da tarde era o dia do juízo final. Se não o fizessem de acordo com o horário estabelecido, então o mundo tinha obviamente chegado ao fim. Mas, ostensivamente, fazem-no para se libertarem disso. Continue, por favor.

K: Portanto, veja, senhor, é isso que acontece. Começámos esta manhã pela beleza, depois pela paixão, depois pelo sofrimento, depois pela ação. A ação baseada numa ideia é inação. Parece monstruoso, mas é assim. E daí passámos para o que é ver e o que é ouvir. O ver e o escutar tornaram-se mecânicos. Nunca vemos nada de novo. Até a flor nunca é nova, embora tenha desabrochado durante a noite. Dizemos: «É a rosa, estava à espera dela, agora floresceu, que bela.» É sempre do conhecido para o conhecido. Um movimento no tempo e, portanto, preso ao tempo e, por isso, nunca livre. E, no entanto, falamos de liberdade — sabe, filosofia, conferências sobre liberdade e assim por diante. E os comunistas chamam-lhe uma coisa burguesa, o que é verdade, no sentido em que, quando se limita a liberdade ao conhecimento, é absurdo falar de liberdade. Mas existe uma liberdade quando se compreende todo o movimento do conhecimento. Então, será possível observar a partir do silêncio, observar e agir no campo do conhecimento, de modo que ambas as coisas estejam juntas em harmonia?

A: Então ver não é algo programado. Sim, claro, claro. Estava justamente a pensar que, suponho, dir-se-ia que a definição clássica de liberdade, em termos da carreira do conhecimento, seria que ela é uma propriedade da ação, uma propriedade ou qualidade da ação. Para usos correntes, qualquer das palavras serviria: propriedade ou qualidade. E ocorreu-me, no contexto do que temos vindo a dizer, quão terrível seria alguém ler essa afirmação e não permitir que ela se revelasse a si mesma.

K: Exatamente.

A: Se ela se revelasse a si própria, a pessoa seria confrontada com isso; teria de levar a questão a sério. Se fosse um estudante de filosofia e lesse isso e aquilo começasse a operar em si, diria: «Tenho de resolver isto antes de continuar. Talvez nunca termine o curso; isso não é importante.»

K: Isso não é importante, Exatamente. E eu estava a pensar: tanto no Ocidente como no Oriente, a pessoa tem de ir para a fábrica ou para o escritório todos os dias da sua vida. Levantar-se às oito horas, às seis horas, conduzir, caminhar, trabalhar, trabalhar, trabalhar durante cinquenta anos, rotina, ser humilhado, insultado, venerar o sucesso. Mais uma vez repetição. E

ocasionalmente falar de Deus, se for conveniente, e assim sucessivamente. Isso é uma vida monstruosa. E é para isso que estamos a educar os nossos filhos.

A: Essa é a verdadeira morte em vida.

K: E ninguém diz: «Pelo amor de Deus, olhemos para tudo isto de novo. Limpemos os olhos do passado e olhemos para aquilo que estamos a fazer; prestemos atenção, importemo-nos com o que estamos a fazer.»

A: Em vez disso temos esta pergunta: «O que devemos fazer em relação a isso?» Sim, essa é a pergunta. E então isso torna-se a próxima coisa feita que se acrescenta à lista.

K: É uma continuidade do passado, sob uma forma diferente.

A: E a cadeia fica infinitamente ligada, ligada, ligada, ligada.

K: A causa tornando-se efeito e o efeito tornando-se causa. Portanto, é algo muito sério quando falamos de tudo isto, porque a vida torna-se terrivelmente séria. E apenas a pessoa séria vive. Não aquelas pessoas que procuram entretenimento, religioso ou de outro género.

A: Ontem tive uma ocasião muito interessante para compreender aquilo que está a dizer, durante uma aula. Tentava ajudar os estudantes a perceber que o entendimento clássico das quatro causas em operação é que elas se relacionam de modo não temporal. E eu disse: quando o oleiro põe a mão no barro, o barro não responde à mão depois de ela o tocar. E uma pessoa que visitava a aula — uma pessoa instruída e professora — pareceu achar que talvez não fosse assim, e percebi pela expressão do rosto que havia ali alguma angústia. Então disse: «O meu radar diz-me que há aqui alguma dificuldade; o que se passa?» Bem, parece que existe um intervalo temporal. Então pedi-lhe que pegasse em algo que estava sobre a mesa. E disse-lhe: «Toque nisso com o dedo e diga-me, no exato momento do toque, se o objeto reage ao dedo depois de ser tocado. Agora faça-o.»

Bem, até mesmo pedir a alguém que aplique um teste prático desse género relativamente a um dado do conhecimento como as quatro causas... é interromper o processo de educação tal como o conhecemos. Porque ensina-se um estudante acerca das quatro causas e ele pensa sobre elas; nunca sai para olhar para as coisas ou fazer algo em relação a isso. E assim estávamos a pegar em objetos na aula e a fazer isto até que, finalmente, pareceu uma revelação que aquilo que fora dito no ensino clássico — e que, evidentemente, na sociedade moderna é

rejeitado — afinal correspondia à realidade. E eu disse: «Isto tem de ser visto; observem.» É isto que quer dizer.

K: Ver, claro.

A: Claro, claro. Mas regressamos àquele ponto: porque estava essa pessoa, e tantos outros estudantes seguindo o mesmo padrão, angustiada no momento em que surgia a questão prática? Havia uma sensação, suponho, de que estavam à beira do precipício.

K: Exatamente, Exatamente.

A: E, naturalmente, a atenção era necessária. Mas a atenção regista que estamos num precipício; portanto, a melhor coisa a fazer é virar costas e fugir. Sim, sim.

K: Senhor, penso que, veja, estamos tão presos às palavras. Para mim, a palavra não é a coisa. A descrição não é aquilo que é descrito. Para nós, a descrição é tudo o que importa, porque somos escravos das palavras.

A: E do ritual.

K: Ritual e tudo o mais. Então, quando se diz: «Olhe, a coisa importa mais do que a palavra», eles perguntam: «Como hei de livrar-me da palavra? Como comunicarei se não tiver palavras?» Veja como se desviaram? Não estão preocupados com a coisa, mas com a palavra.

A: Sim.

K: E a porta não é a palavra. Portanto, quando estamos presos às palavras, a palavra «porta» torna-se extraordinariamente importante — e não a porta.

A: E eu digo a mim mesmo que não preciso realmente de confrontar a porta, porque tenho a palavra. Tenho tudo.

K: Portanto, a educação fez isto. Grande parte desta educação consiste na aceitação das palavras como abstrações separadas do facto, separadas do «que é». Todas as filosofias se baseiam nisso: teorizar, teorizar, teorizar interminavelmente acerca de como se deveria viver. E o próprio filósofo não vive.

A: Sim, eu sei.

K: Vê-se isso em toda a parte.

A: Especialmente alguns filósofos que sempre me pareceram bastante bizarros nesse aspeto. Perguntei por vezes aos meus colegas: «Se acreditam nisso, porque não o fazem?» E olham para mim como se eu tivesse enlouquecido, como se ninguém pudesse realmente colocar essa pergunta a sério.

K: Exatamente, Exatamente.

A: Mas se não se pode colocar essa pergunta, então que pergunta vale a pena fazer?

K: Exatamente.

A: Estava a pensar naquela maravilhosa história que contou na nossa conversa anterior sobre o macaco, enquanto falava disto, quando ele lhe apertou a mão. Ninguém lhe tinha ensinado a apertar a mão.

K: Não, ele estendeu-a.

A: Sim.

K: E eu aceitei-a.

A: Não foi algo que lhe tivesse sido ensinado por comunicação verbal; foi simplesmente a coisa apropriada naquele momento.

K: Naquele momento, sim.

A: Sem que ninguém estivesse a medir a sua adequação.

K: Exatamente.

A: Não é extraordinário? Sim, não lhe posso dizer quão grato estou por ter podido partilhar isto consigo. Percebi, relativamente à minha própria atividade como professor, que tenho de fazer terapia até mesmo à minha linguagem.

K: Exatamente, Exatamente.

A: Para não dar ao estudante ocasião de pensar que estou simplesmente a acrescentar mais um elo a esta cadeia interminável, elo após elo após elo. Portanto, há aqui duas terapias: existe a terapia relacionada com as palavras, e essa surge naturalmente. Não é um artifício; flui naturalmente, se o compreendi

corretamente, a partir da terapia interior. Ora, isto relaciona-se diretamente, como dizia há pouco, com a meditação. Estaremos prontos, acha, para...

K: Penso que isso é demasiado complexo.

A: Não queria dizer agora. Talvez numa das próximas conversas.

K: Ah sim, ainda temos várias coisas para discutir, senhor.

A: Sim.

K: O que é o amor, o que é a morte, o que é a meditação, o que é todo o movimento da vida. Temos muito que fazer.

A: Ah, fico realmente ansioso por isso. Esplêndido. Muito bem.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA

25 DE FEVEREIRO DE 1974

11.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON

«A NATUREZA DA MÁGOA»

A: Senhor Krishnamurti, ao longo das nossas conversas, uma coisa emergiu para mim com aquilo a que chamaria uma força arrebatadora. Ou seja: por um lado temos falado do pensamento e do conhecimento em termos de uma relação disfuncional com eles, mas nunca uma única vez disse que devêssemos livrar-nos do pensamento, e nunca disse que o conhecimento, em si mesmo, tenha algo profundamente errado. Assim, surge a relação entre inteligência e pensamento, e a questão daquilo que parece manter uma relação criativa entre inteligência e pensamento — talvez alguma atividade primordial permanente. E, refletindo sobre isto, perguntei-me se concordaria que talvez, na história da existência humana, o conceito de Deus tenha sido gerado a partir de uma relação com essa atividade permanente, conceito esse que foi terrivelmente abusado. E isso levanta toda a questão do fenómeno da religião em si. Perguntava-me se poderíamos discutir isso hoje.

K: Sim. Sabe, uma palavra como religião, amor ou Deus perdeu quase todo o seu significado. Essas palavras foram abusadas de forma tão enorme, e a religião tornou-se uma vasta superstição, uma grande propaganda, crenças e

superstições inacreditáveis, adoração de imagens feitas pela mão ou pela mente. Portanto, quando falamos de religião, gostaria, se me permite, de deixar bem claro que ambos estamos a usar a palavra religião no verdadeiro sentido dessa palavra; não no sentido cristão, hindu, muçulmano ou budista, nem em todas as coisas estúpidas que estão a acontecer neste país em nome da religião.

K: Penso que a palavra «religião» significa reunir toda a energia, a todos os níveis — físico, moral, espiritual — reunir toda essa energia de modo a produzir uma grande atenção. E nessa atenção não existe fronteira; e então, a partir daí, mover-se. Para mim, esse é o significado dessa palavra: a reunião da energia total para compreender aquilo que o pensamento nunca poderá captar. O pensamento nunca é novo, nunca é livre e, portanto, está sempre condicionado e fragmentado, e assim por diante, como discutimos.

Assim, a religião não é algo construído pelo pensamento, nem pelo medo, nem pela busca de satisfação e prazer, mas algo totalmente para além de tudo isso; algo que não é romantismo, crença especulativa ou sentimentalismo. E penso que, se pudermos manter-nos nesse significado da palavra, pondo de lado todos os disparates supersticiosos que decorrem no mundo em nome da religião — que se tornou realmente um circo, por mais belo que possa parecer — então penso que poderemos começar a partir daí, se quiser. Se concordar com o significado dessa palavra.

A: Sim. Enquanto falava, estava a pensar que, na tradição bíblica, existem efetivamente afirmações dos profetas que parecem apontar para aquilo que está a dizer. Vêm-me à mente coisas como Isaías, tomando a palavra do divino, quando diz: «Os meus pensamentos não são os vossos pensamentos, os meus caminhos não são os vossos caminhos; assim como os céus estão acima da terra, assim estão os meus pensamentos acima dos vossos pensamentos.» Portanto, parem de pensar em mim nesse sentido. E não tentem encontrar um meio de chegar até mim que vocês próprios inventaram, uma vez que os meus caminhos são mais elevados do que os vossos. E depois estava a pensar, enquanto falava acerca deste ato de atenção, desta reunião de todas as energias do homem inteiro; naquela frase tão simples: «Aquietai-vos e sabei que eu sou Deus.» Aquietai-vos. É espantoso, quando se pensa na história da religião, quão pouca atenção foi dada a isso em comparação com o ritual.

K: Mas penso que, quando perdemos o contato com a natureza, com o universo, com as nuvens, os lagos, os pássaros — quando perdemos contato com tudo isso — então os sacerdotes entraram em cena. E então começaram todas as superstições, os medos, a exploração, tudo isso. Os sacerdotes tornaram-se os

mediadores entre o humano e o chamado divino. E creio que, se leu o Rig Veda — contaram-mo, porque eu não leio estas coisas — no primeiro Veda não há qualquer menção a Deus. Há apenas esta adoração de algo imenso, expresso na natureza, na terra, nas nuvens, nas árvores, na beleza da visão. Mas, sendo isso muito, muito simples, os sacerdotes disseram: «Isso é demasiado simples.»

A: **Vamos complicar isso.**

K: Vamos complicar isso, vamos confundir um pouco. E foi aí que tudo começou. Creio que isso pode ser seguido desde os antigos Vedas até ao presente, quando os sacerdotes se tornaram os intérpretes, os mediadores, os explicadores, os exploradores, os homens que diziam: «Isto está certo, isto está errado, tens de acreditar nisto ou irás para a perdição», e assim por diante. Eles geraram medo, não a adoração da beleza, não a adoração de uma vida vivida total e plenamente sem conflito, mas algo colocado lá fora, acima e para além, que consideravam ser Deus, e fizeram propaganda disso.

Portanto, sinto que, se desde o princípio pudermos usar a palavra religião da forma mais simples — isto é, a reunião de toda a energia para que exista atenção total — então, nessa qualidade de atenção, o imensurável surge. Porque, como dissemos no outro dia, o mensurável é o mecânico. E foi isso que o Ocidente cultivou e tornou maravilhoso tecnologicamente, fisicamente, na medicina, na ciência, na biologia e assim sucessivamente, tornando o mundo tão superficial, mecânico, mundano e materialista. E isso está a espalhar-se por todo o mundo. E, como reação a essa atitude materialista, surgem todas estas religiões supersticiosas, absurdas, irracionais. Não sei se viu, outro dia, o absurdo destes gurus vindos da Índia para ensinar o Ocidente a meditar, a prender a respiração; dizem: «Eu sou Deus, adorem-me.» Tornou-se algo tão absurdo, tão infantil, tão completamente imaturo. Tudo isso indica a degradação da palavra religião e da mente humana capaz de aceitar este tipo de circo e idiotice.

A: Sim. Estava a pensar numa observação de Sri Aurobindo, num estudo que fez sobre os Vedas, onde descreveu o seu declínio na seguinte frase. Disse que isso emerge como linguagem dos sábios, depois cai nas mãos dos sacerdotes, e depois dos sacerdotes cai nas mãos dos estudiosos ou académicos. Mas nesse estudo não encontrei qualquer afirmação sobre como foi parar às mãos dos sacerdotes.

K: Penso que isso é bastante simples, senhor.

A: Sim, por favor.

K: Penso que é bastante simples, senhor, como os sacerdotes se apoderaram de toda a questão. Porque o homem está tão preocupado com os seus pequenos assuntos mesquinhos, os seus pequenos desejos e ambições, a superficialidade, que quer algo mais: quer algo um pouco mais romântico, um pouco mais sentimental, algo diferente da rotina bestial do quotidiano. Então procura algures, e os sacerdotes dizem: «Venha para aqui, eu tenho a mercadoria.» Penso que é muito simples perceber como os sacerdotes entraram em cena. Vê-se isso na Índia, vê-se no Ocidente. Vê-se em toda a parte: quando o homem começa a preocupar-se apenas com a vida diária, com o pão de cada dia, a casa e tudo o mais, passa a exigir algo para além disso. Diz: «Afinal hei de morrer, mas tem de haver algo mais.»

A: Portanto, fundamentalmente trata-se de assegurar para si alguma...

K: ...graça celestial.

A: ...alguma graça celestial que o preserve de cair neste triste ciclo de vir-a-ser e desaparecer. Pensando no passado, por um lado, antecipando o futuro, por outro, está a dizer que ele cai para fora do presente.

K: Sim, Exatamente.

A: Compreendo.

K: Portanto, se pudermos manter esse significado da palavra religião, então surge daí a questão: poderá a mente estar tão totalmente atenta que o inominável surja? Veja, pessoalmente nunca li nenhuma destas coisas — Vedas, Gita, Upanishads, a Bíblia e tudo o mais — nem qualquer filosofia. Mas questionei tudo.

A: Sim.

K: Não apenas questionei, mas observei. E vê-se a absoluta necessidade de uma mente completamente silenciosa. Porque é apenas a partir do silêncio que se percebe o que está a acontecer. Se eu estiver a tagarelar, não o escutarei. Se a minha mente estiver constantemente a divagar, não prestarei atenção ao que está a dizer. Prestar atenção significa estar silencioso.

A: Houve alguns sacerdotes, aparentemente — e normalmente acabavam em grandes dificuldades por causa disso — houve alguns sacerdotes que pareciam ter compreendido isto. Estava a pensar naquela observação de Mestre

Eckhart segundo a qual quem é capaz de ler o livro da natureza não precisa de escrituras nenhumas.

K: Exatamente isso.

A: Claro que isso lhe trouxe grandes problemas. Sim, passou por maus momentos no final da vida e, depois da sua morte, a Igreja condenou-o.

K: Claro, claro. A crença organizada como Igreja, e tudo o mais, é demasiado óbvia. Não é subtil, não possui a qualidade da verdadeira profundidade e da verdadeira espiritualidade. Sabe o que é.

A: Sim, sei.

K: Portanto, estou a perguntar: qual é a qualidade de uma mente — e, portanto, do coração e do cérebro — qual é a qualidade de uma mente capaz de perceber algo para além da medida do pensamento? Qual é a qualidade dessa mente? Porque essa qualidade é a mente religiosa. Essa qualidade de mente que é capaz de sentir o sagrado em si mesma e, portanto, capaz de ver algo imensamente sagrado.

A: A palavra devoção parece implicar isso quando é compreendida no seu sentido próprio. Usando a expressão que utilizou há pouco, reunir-se numa atenção unificada...

K: Diria que a atenção é unidireccional?

A: Não, não queria implicar focalização quando disse «unificada».

K: Sim, foi isso que me interroguei.

A: Queria antes dizer integrada em si mesma, absolutamente silenciosa e despreocupada com pensamentos acerca do que está à frente ou do que ficou para trás. Simplesmente estar aí. Embora a palavra «aí» também não seja adequada, porque sugere um «onde» e tudo o mais. Parece-me muito difícil encontrar linguagem que faça justiça ao que está a dizer, precisamente porque, quando falamos, a expressão decorre no tempo e progride; tem uma qualidade mais próxima da música do que da arte gráfica. Pode-se permanecer diante de um quadro, enquanto que, para ouvir música e apreender o seu tema, é preciso praticamente esperar até ao fim e reunir tudo. E com a linguagem acontece a mesma dificuldade.

K: Não, penso, senhor, que quando investigamos este problema — qual é a natureza, a estrutura de uma mente, e portanto a qualidade de uma mente que não apenas é sagrada e santa em si mesma, mas que é capaz de ver algo imenso? Como falávamos no outro dia sobre o sofrimento, o sofrimento pessoal e a dor do mundo: não se trata de que devamos sofrer; o sofrimento existe. Todo o ser humano passa por momentos terríveis com ele. E existe o sofrimento do mundo. E não se trata de termos de o atravessar, mas, uma vez que existe, devemos compreendê-lo e ir para além dele. E essa é uma das qualidades de uma mente religiosa, no sentido em que estamos a usar essa palavra: uma mente incapaz de sofrer. Ela foi para além disso. O que não significa que se torne insensível. Pelo contrário, é uma mente apaixonada.

Notas do tradutor

1. *Rig Veda / Vedas / Upanishads / Gita — textos fundamentais da tradição espiritual e filosófica indiana. Optou-se por manter as designações tradicionais transliteradas.*
2. *"The measurable is the mechanical" — traduzido como «o mensurável é o mecânico» para preservar a formulação quase aforística de Krishnamurti.*
3. *Mestre Eckhart — teólogo e místico cristão medieval alemão (c. 1260–1328), frequentemente associado à tradição da mística apofática.*
4. *"Thought is never new" — expressão recorrente em Krishnamurti. O termo «pensamento» é mantido de forma consistente para preservar o eixo conceptual da conversa.*
5. *O diálogo alterna constantemente entre análise filosófica, crítica cultural e observação imediata. Procurou-se preservar o ritmo oral, incluindo repetições deliberadas, hesitações e reformulações.*

A: Uma das coisas em que tenho pensado muito durante as nossas conversas é a própria linguagem. Por um lado, dizemos que uma mente como a que tem vindo a descrever é uma mente presente ao sofrimento. Não faz nada para o afastar, por um lado; e, no entanto, é de algum modo capaz de o conter — não contê-lo no sentido de o colocar num vaso ou num barril — mas contê-lo nesse outro sentido. E, no entanto, a própria palavra «sofrer» significa suportar, carregar por baixo. E isso parece muito próximo de compreender. Repetidamente, nas nossas conversas, tenho pensado no modo habitual como usamos a linguagem, um uso que nos priva de realmente ver a glória daquilo para que a palavra aponta, em si mesma.

Estava a pensar na palavra religião quando falávamos há pouco. Os estudiosos divergem quanto à sua origem: por um lado, alguns dizem que significa ligar, unir; os Padres da Igreja falavam disso. E outros dizem: «Não, não, significa o numinoso ou o esplendor que o pensamento não pode esgotar.» Parece-me — não diria? — que existe outro sentido de «ligar» que não é negativo, no sentido em que, quando alguém realiza este ato de atenção, não está ligado como por cordas. Mas está ali, ou aqui.

K: Senhor, mais uma vez sejamos claros. Quando usamos a palavra atenção, existe uma diferença entre concentração e atenção. Concentração é exclusão. Eu concentro-me. Isto é, trago todo o meu pensamento para um determinado ponto e, portanto, isso exclui, constrói uma barreira para poder focalizar toda a concentração nesse ponto. Enquanto a atenção é algo inteiramente diferente da concentração. Nela não existe exclusão. Nela não existe resistência. Nela não existe esforço. E, portanto, não há fronteira, não há limites.

A: Como vê a palavra recetivo neste contexto?

K: Mais uma vez: quem é que vai receber?

A: Já criámos uma divisão.

K: Uma divisão.

A: Com essa palavra.

K: Sim. Penso que a palavra atenção é realmente uma palavra muito boa. Porque ela não apenas compreende a concentração, não apenas vê a dualidade da receção — o recetor e o recebido — como também vê a natureza da dualidade e o conflito dos opostos; e atenção significa não apenas o cérebro a dar a sua energia, mas também a mente, o coração, os nervos, a entidade total, a mente humana total a dar toda a sua energia para perceber. Penso que esse é o significado dessa palavra, pelo menos para mim: estar atento, atender. Não concentrar-se: atender. Isso significa escutar, ver, dar o coração, dar a mente, dar o ser inteiro para atender; de outro modo não se pode atender. Se estou a pensar noutra coisa, não posso atender. Se estou a ouvir a minha própria voz, não posso atender.

A: Existe um uso metafórico da palavra esperar nas Escrituras. É interessante que, em inglês, usemos também a palavra attendant para designar aquele que serve, que espera alguém. Estou a tentar penetrar na noção de espera e paciência em relação a isto.

K: Penso que esperar significa novamente alguém que espera alguma coisa. Mais uma vez existe dualidade. E, quando espera, está à espera de receber algo. Mais uma vez dualidade: alguém que espera, prestes a receber. Portanto, se por um momento pudermos manter-nos nesta palavra, atenção, então devemos investigar qual é a qualidade de uma mente tão atenta que compreendeu, vive, age, se relaciona e assume responsabilidade como comportamento, e não tem medo psicológico nisso — de que falámos — e, portanto, compreende o movimento do prazer. Então chegamos ao ponto: o que é uma mente assim? Penso que valeria a pena discutirmos a natureza da mágoa.

A: Da mágoa? Sim.

K: Porque os seres humanos são magoados. Todas as pessoas são magoadas.

A: Quer dizer tanto física como psicologicamente?

K: Psicologicamente, sobretudo.

A: Sobretudo psicologicamente, sim.

K: Fisicamente podemos tolerar. Podemos suportar uma dor e dizer: «Não deixarei que isso interfira com o meu pensamento. Não deixarei que isso corroa a qualidade psicológica da minha mente.» A mente pode vigiar isso. Mas as mágoas psicológicas são muito mais importantes e difíceis de enfrentar e compreender. Penso que isso é necessário porque uma mente magoada não é uma mente inocente. A própria palavra inocente vem de *innocere*: não ferir. Uma mente incapaz de ser ferida. Há uma grande beleza nisso.

A: Sim, há. É uma palavra maravilhosa. Habitualmente usámo-la para indicar uma falta de alguma coisa.

K: Eu sei.

A: Sim, e aqui volta a ficar invertida.

K: E os cristãos fizeram dela uma coisa tão absurda.

A: Sim, compreendo isso.

K: Portanto, penso que, ao discutirmos religião, devemos investigar muito, muito profundamente a natureza da mágoa, porque uma mente que não é ferida é

uma mente inocente. E precisamos dessa qualidade de inocência para estar totalmente atentos.

A: Se o tenho seguido corretamente, talvez diria que o homem se torna magoado quando começa a pensar sobre o pensamento de que está magoado.

K: Veja, senhor, isso é muito mais profundo do que isso, não é? Desde a infância os pais comparam a criança com outra criança.

A: É aí que esse pensamento surge.

K: Exatamente. Quando se compara, está-se a ferir.

A: Sim.

K: Não, mas nós fazemos isso.

A: Oh sim, claro que fazemos.

K: Portanto, será possível educar uma criança sem comparação, sem imitação? E, portanto, nunca a ferir dessa maneira. E uma pessoa é magoada porque construiu uma imagem de si própria. A imagem que alguém construiu de si próprio é uma forma de resistência, um muro entre si e mim. E quando toca nesse muro no seu ponto sensível, eu fico magoado. Portanto: não comparar na educação, não ter uma imagem de si próprio. Essa é uma das coisas mais importantes da vida: não ter uma imagem de si próprio. Se a tiver, inevitavelmente será magoado. Suponha que alguém tem a imagem de ser muito bom, ou de dever ser um grande sucesso, ou de possuir grandes capacidades, dons — sabe, todas as imagens que se constroem — inevitavelmente alguém virá e perfurará isso. Inevitavelmente acontecem acidentes e incidentes que quebram essa imagem, e a pessoa fica magoada.

A: Isto não levanta a questão do nome?

K: Ah sim.

A: O uso do nome.

K: Nome, forma.

A: A criança recebe um nome e identifica-se com esse nome.

K: Sim, a criança pode identificar-se simplesmente com o nome, sem a imagem: Brown, senhor Brown. Não há problema nisso. Mas, no momento em que constrói a imagem de que o senhor Brown é social ou moralmente diferente, superior ou inferior, antigo ou pertencente a uma família muito antiga, membro de uma determinada classe elevada, aristocracia — no momento em que isso começa, e quando isso é encorajado e sustentado pelo pensamento, pelo snobismo e tudo o mais, então inevitavelmente será magoado.

A: O que está a dizer, suponho, é que existe aqui uma confusão radical envolvida no imaginar-se como sendo o seu próprio nome.

K: Sim. Identificação com o nome, com o corpo, com a ideia de que se é socialmente diferente, que os pais, os avós eram lordes, ou isto ou aquilo. Conhece todo o snobismo inglês, e todas essas coisas, e os diferentes tipos de snobismo neste país.

A: Falamos em linguagem de preservar o nome.

K: Sim. E na Índia existe o brâmane, o não brâmane, toda essa história. Assim, através da educação, da tradição, da propaganda, construímos uma imagem acerca de nós próprios.

A: Existe aqui uma relação, em termos religiosos, diria, com a recusa, por exemplo na tradição hebraica, de pronunciar o nome de Deus?

K: A palavra não é a coisa, de qualquer modo. Portanto, pode pronunciá-la ou não pronunciá-la. Se souber que a palavra nunca é a coisa, que a descrição nunca é o descrito, então isso não importa.

A: Não. Uma das razões pelas quais fui sempre profundamente atraído pelo estudo das raízes das palavras é simplesmente porque, na maior parte das vezes, elas apontam para algo muito concreto.

K: Muito concreto.

A: Ou é uma coisa ou é um gesto; mais frequentemente ainda, é algum ato.

K: Exatamente, Exatamente.

A: Algum ato. Quando usei antes a expressão «pensar sobre o pensamento», deveria ter sido mais cuidadoso com as minhas palavras e referido antes o remoer da imagem, o que teria sido uma formulação muito melhor, não acha?

K: Sim, sim. Então, poderá uma criança ser educada sem nunca ser magoada? E ouvi professores, estudiosos, dizerem: «Uma criança tem de ser magoada para conseguir viver no mundo.» E quando lhes perguntei: «Quer que o seu filho seja magoado?», ficaram completamente em silêncio. Estavam apenas a falar teoricamente. Agora, infelizmente, através da educação, da estrutura social e da natureza da sociedade em que vivemos, fomos magoados; temos imagens de nós próprios que inevitavelmente serão magoadas. E será possível não criar imagens de todo? Não sei se me estou a tornar claro.

A: Está.

K: Isto é: suponhamos que tenho uma imagem de mim próprio — felizmente não tenho — se tiver uma imagem, será possível apagá-la, compreendê-la e, portanto, dissolvê-la, e nunca mais criar uma nova imagem acerca de mim? Compreende? Vivendo numa sociedade, sendo educado, inevitavelmente construí uma imagem. Agora, essa imagem pode ser apagada?

A: Não desapareceria com este ato completo de atenção?

K: É aí que estou a chegar gradualmente. Desapareceria totalmente. Mas tenho de compreender como essa imagem nasce. Não posso simplesmente dizer: «Bem, vou eliminá-la.»

A: Sim.

K: Usar a atenção como meio de eliminá-la — isso não funciona assim. Na compreensão da imagem, na compreensão das mágoas, na compreensão da educação em que fomos criados na família, na sociedade, em tudo isso — é da compreensão de tudo isso que nasce a atenção; não a atenção primeiro e depois a eliminação. Não se pode estar atento se se está magoado. Se estou magoado, como posso atender? Porque essa mágoa irá impedir-me, consciente ou inconscientemente, desta atenção total.

A: O espantoso, se o estou a compreender corretamente, é que mesmo no estudo da história disfuncional, desde que eu lhe dê atenção total, haverá uma relação não temporal entre o ato de atenção e a cura que ocorre.

K: Exatamente.

A: Enquanto estou atento, a coisa está a desaparecer.

K: A coisa está a desaparecer, sim, é isso.

A: Temos estado sempre a «coisificar» ao longo disto tudo. Sim, Exatamente.

K: Portanto, existem duas questões envolvidas: podem as mágoas ser curadas de tal forma que não reste uma única marca; e podem as futuras mágoas ser completamente prevenidas, sem qualquer resistência? Percebe? Esses são dois problemas. E só podem ser compreendidos e resolvidos quando dou atenção à compreensão das minhas mágoas. Quando as observo, sem as traduzir, sem desejar eliminá-las, apenas observando-as — tal como investigámos a questão da perceção. Apenas ver as minhas mágoas. As mágoas que recebi, os insultos, a negligência, as palavras casuais, o gesto, todas essas mágoas. E a linguagem que se usa, especialmente neste país.

A: Oh sim, sim. Parece haver uma relação entre o que está a dizer e um dos significados da palavra salvação.

K: *Salvare*, salvar.

A: Salvar.

K: Salvar.

A: Tornar inteiro.

K: Tornar inteiro. Como pode alguém ser inteiro, senhor, se está magoado?

A: Impossível.

K: Portanto, é tremendamente importante compreender esta questão.

A: Sim, é. Mas estou a pensar numa criança que chega à escola já com um vagão de mercadorias cheio de mágoas.

K: Mágoas.

A: Já não estamos a lidar com um bebé num berço; já estamos...

K: Já estamos magoados.

A: Já magoados. E magoados por estarmos magoados. Multiplica-se interminavelmente.

K: Claro. Dessa mágoa nasce a violência. Dessa mágoa nasce o medo e, portanto, o retraimento. Dessa mágoa surgem comportamentos neuróticos. Dessa mágoa aceita-se qualquer coisa que ofereça segurança — Deus, a ideia de Deus, é um Deus que nunca magoará.

A: Por vezes faz-se uma distinção entre nós e os animais relativamente a este problema. Um animal, por exemplo, que tenha sido muito maltratado tenderá a relacionar-se com todos em termos de emergência e ataque. Mas, ao longo do tempo — talvez três ou quatro anos — se o animal for amado e...

K: Então, senhor, veja, disse «amado». Nós não temos isso.

A: Não.

K: E os pais não têm amor pelos filhos. Podem falar de amor. Porque no momento em que comparam o mais novo com o mais velho já feriram a criança. «O teu pai era tão inteligente; tu és um rapaz tão estúpido.» Aí começou. Na escola, quando lhe dão notas, isso é uma mágoa; não as notas em si, mas uma mágoa deliberada. E isso fica armazenado e daí nascem a violência, toda a espécie de agressividade, sabe tudo o que acontece. Portanto, uma mente não pode tornar-se inteira — ou ser inteira — a menos que isto seja compreendido muito, muito profundamente.

A: A questão que tinha em mente antes, relativamente ao que temos vindo a dizer, é que este animal, se for amado, desde que não estejamos perante uma lesão cerebral ou algo semelhante, acabará por amar em retorno. Mas pensa-se que, com a pessoa humana, o amor não pode ser coagido nesse sentido. Não que se obrigue o animal a amar, mas o animal, por ser inocente, acaba simplesmente por responder, por aceitar.

K: Aceitar, claro.

A: Mas então o ser humano está a fazer algo que não pensamos que o animal faça.

K: Não. O ser humano está constantemente a ser magoado e a magoar.

A: Exatamente. Exatamente. Enquanto remói a sua mágoa, é provável que interprete mal o próprio ato generoso de amor que lhe é dirigido. Portanto, estamos envolvidos em algo verdadeiramente terrível aqui: quando a criança chega à escola, aos sete anos...

K: Já está perdida, acabada, torturada. Aí está a tragédia, senhor, é isso que quero dizer.

A: Sim, eu sei. E quando coloca a questão, como fez, haverá uma forma de educar a criança para que ela...

K: ...nunca seja magoada. Isso faz parte da educação, isso faz parte da cultura. A civilização é magoar. Senhor, veja, vê-se isto em toda a parte, no mundo inteiro: esta comparação constante, esta imitação constante, este dizer constante: «Tu és aquilo; eu tenho de ser como tu. Tenho de ser como Krishna, como Buda, como Jesus.» Percebe? Isso é uma mágoa. As religiões magoaram as pessoas.

A: Uma criança nasce de um pai magoado e é enviada para uma escola onde é ensinada por um professor magoado. E agora está a perguntar: haverá uma forma de educar esta criança para que ela recupere?

K: Eu digo que é possível, senhor.

A: Sim, por favor.

K: Isto é: quando o professor compreende, quando o educador compreende que ele próprio está magoado e que a criança está magoada, quando está consciente da sua própria mágoa e também da mágoa da criança, então a relação transforma-se. Então, no próprio ato de ensinar matemática, ou o que quer que seja, ele não está apenas a libertar-se da sua mágoa, mas também a ajudar a criança a libertar-se da sua. Afinal, isso é educação: ver que eu, que sou o professor, estou magoado, passei por agonias de mágoa, e quero ajudar aquela criança a não ser magoada; e ela chegou à escola já magoada. Então digo: «Muito bem, ambos estamos magoados, meu amigo; vejamos, ajudemo-nos mutuamente a eliminar isso.» Esse é o ato de amor.

A: Comparando o organismo humano com o animal, volto à questão de saber se é necessário que esta relação com outro ser humano produza essa cura.

K: Evidentemente, senhor, se existe relação — e dissemos que a relação só pode existir quando não há imagem entre si e mim.

A: Digamos que existe um professor que enfrentou isto em si mesmo muito, muito profundamente, que, como disse, aprofundou a questão cada vez mais, chegou a um ponto em que já não está preso à mágoa. A criança que encontra, ou o jovem estudante que encontra — ou até um estudante da sua própria idade,

porque temos educação de adultos — é uma pessoa presa à mágoa, e não será ela...

K: Transmitir essa mágoa ao outro?

A: Não; não será ela, por estar presa à mágoa, propensa a interpretar mal a atividade daquele que já não está preso à mágoa?

K: Mas quase não existem pessoas livres da mágoa, exceto muito poucas. Veja, senhor, aconteceram-me muitas coisas pessoalmente, mas nunca fui magoado. Digo isto com toda a humildade, no verdadeiro sentido: não sei o que significa ser magoado. Aconteceram-me coisas, as pessoas fizeram-me toda a espécie de coisas: elogiaram-me, bajularam-me, maltrataram-me, tudo. É possível. E, como professor, como educador, ver a criança e perceber que é minha responsabilidade assegurar que ela nunca seja magoada — não apenas ensinar alguma disciplina miserável. Isto é muito mais importante.

A: Penso que tenho alguma compreensão do que está a dizer. Não creio que pudesse alguma vez, nem nos meus sonhos mais loucos, dizer que nunca fui magoado. Embora tenha dificuldade — e desde criança — até já fui censurado por isso, em remoer as mágoas. Recordo-me de um colega meu me dizer, com alguma irritação, quando discutíamos uma situação de conflito na faculdade: «O teu problema é que não consegues odiar.» E isso era visto como uma espécie de desordem, como uma incapacidade de concentrar totalmente a atenção no inimigo de tal modo que se pudesse devotar inteiramente a isso.

K: A sanidade é tomada por insanidade.

A: Portanto, a minha resposta foi simplesmente: «Bem, isso é verdade e mais vale enfrentá-lo; e não tenho intenção de fazer nada em relação a isso.» Mas isso não ajudou a situação em termos do relacionamento interpessoal.

K: Portanto, a questão passa a ser esta: na educação, poderá um professor, um educador, observar as suas mágoas, tomar consciência delas e, na sua relação com o estudante, resolver a sua mágoa e a do estudante? Esse é um problema. É possível, se o professor for realmente educado no sentido profundo da palavra, isto é, cultivado. E então surge a pergunta seguinte, senhor: será a mente capaz de não voltar a ser magoada, sabendo que foi magoada? Não acrescentar novas mágoas. Certo?

A: Sim.

K: Tenho estes dois problemas: primeiro, ter sido magoado — isso é o passado; e segundo, nunca mais voltar a ser magoado. O que não significa construir um muro de resistência, retirar-me, ir para um mosteiro, tornar-me toxicodependente ou qualquer outra tolice desse género, mas simplesmente não ser magoado. Isso é possível? Vê as duas questões? Ora, o que é a mágoa? O que é aquilo que é magoado? Percebe?

A: Sim.

K: Dissemos que a dor física não é a mesma coisa que a mágoa psicológica.

A: Não.

K: Portanto, estamos a lidar com a mágoa psicológica. O que é aquilo que é magoado? A psique? A imagem que tenho de mim próprio?

A: É um investimento que faço nela.

K: Sim, é o meu investimento em mim próprio.

A: Sim. Separei-me de mim mesmo.

K: Sim, em mim mesmo. O que significa: porque hei de investir em mim próprio? O que é esse eu? Percebe?

A: Sim, percebo.

K: Em que tenho de investir alguma coisa. O que é esse eu? Todas as palavras, os nomes, as qualidades, a educação, a conta bancária, os móveis, a casa, as mágoas — tudo isso sou eu.

A: Na tentativa de responder à pergunta «o que sou eu?», tenho imediatamente de recorrer a todas essas coisas.

K: Evidentemente.

A: Não há outra maneira. E então continuo sem o encontrar. Depois elogio-me a mim próprio porque devo ser maravilhoso por conseguir escapar assim.

K: Exatamente, Exatamente.

A: Percebo o que quer dizer. Estava a pensar há pouco, quando dizia que é possível ao professor entrar em relação com o estudante de tal modo que aconteça uma obra de cura, ou um ato de cura.

K: Veja, senhor, se eu estivesse numa sala de aula, essa seria a primeira coisa com que começaria — não alguma disciplina. Diria: «Olhem, vocês estão magoados e eu estou magoado; ambos estamos magoados.» E mostraria o que a mágoa faz, como mata as pessoas, como as destrói; como dela nasce a violência, a brutalidade, o desejo de magoar os outros. Percebe? Tudo isso entra em jogo. Eu passaria dez minutos por dia a falar sobre isso, de formas diferentes, até que ambos víssemos isso. Então, como educador, eu usaria a palavra certa e o estudante usaria a palavra certa; não haveria gestos artificiais, ambos estaríamos envolvidos nisso. Mas nós não fazemos isso. No momento em que entramos na aula pegamos num livro e tudo se desvia para aí. Se eu fosse educador, quer de pessoas mais velhas quer de mais novas, estabeleceria esta relação. Esse é o meu dever, o meu trabalho, a minha função — não apenas transmitir informação.

A: Sim, isso é realmente muito profundo. Penso que uma das razões pelas quais aquilo que disse é tão difícil para um educador criado dentro de toda a tradição académica...

K: Sim, porque somos tão vaidosos.

A: Exatamente. Queremos não apenas ouvir que é possível ocorrer esta transformação, mas queremos que ela seja considerada demonstravelmente provada e, portanto, não apenas possível, mas previsivelmente certa.

K: Certa, sim.

A: E então regressamos a toda a velha história.

K: Claro, regressamos à velha podridão. Exatamente.

A: Na próxima vez poderíamos abordar a relação do amor com tudo isto?

K: Sim.

A: Gostaria muito disso e parece-me que...

K: ...que tudo se reuniria.

A: Se reuniria, nesse reunir conjunto.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA — 25 DE FEVEREIRO DE 1974

12.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON

«AMOR E PRAZER»

A: Senhor Krishnamurti, na nossa última conversa falávamos da religião como fenómeno em relação à nossa preocupação em investigar a transformação de cada ser humano individual, uma transformação que não depende do conhecimento nem do tempo; e, durante a nossa discussão sobre religião, falava daquilo que considera ser a religião no verdadeiro sentido, da sua relação com o ato de atenção e de como, quando toda a história pessoal de mágoa está presente como referência, esse ato de atenção fica simplesmente viciado, não pode acontecer. E, através da discussão sobre a mágoa que tivemos, tocámos, perto do final da conversa, no amor; e, se estiver de acordo, talvez possamos agora explorar esta questão do amor.

K: Senhor, quando usa a palavra explorar, estamos a usar essa palavra intelectualmente, explorando com o intelecto, ou explorando em relação à palavra e vendo nessa palavra o espelho que nos revelará a nós próprios nesse espelho?

A: Espero que a segunda hipótese.

K: Isto é, a palavra é o espelho no qual eu, enquanto ser humano, observo. Portanto, explorar a palavra significa realmente observar-me a mim mesmo no espelho da palavra que utilizou. Assim, a palavra torna-se a própria coisa. Não apenas uma palavra isolada.

A: Exatamente.

K: E, portanto, não se trata de uma exploração intelectual, uma exploração teórica.

A: Poderia ser o início de uma meditação.

K: É isso que quero tornar perfeitamente claro.

A: Sim. É aí que gostaria de estar em relação ao tema.

K: E explorar também significa que a mente tem de ser muito séria. Não presa ao mero desejo de alcançar algo — de saber como amar. Quero dizer, como adquirir o amor do próximo. Percebe, senhor?

A: Sim. Tornar-se um amante bem-sucedido.

K: Um amante bem-sucedido, sim. Portanto, penso que, quando exploramos essa palavra, o seu significado e a sua importância, é preciso ser muito, muito sério em relação a isto, porque usam esta palavra de forma tão leviana que ela se tornou corrupta: amor de Deus, amor da esposa, amor da propriedade, amor do país, adoro ler, adoro ir ao cinema. E uma das nossas dificuldades é que a educação moderna não nos está a tornar sérios. Estamos a tornar-nos especialistas. Quer dizer: excelente médico, excelente cirurgião, excelente clínico, e assim sucessivamente. Mas o especialista torna-se uma ameaça dessa maneira.

A: Um ignorante erudito.

K: A educação, como dizíamos anteriormente, deve encorajar e assegurar que a mente humana seja séria. Séria para descobrir o que significa viver, e não apenas tornar-se especialista. Portanto, se tudo isto está compreendido — e muito mais — o que é o amor? O amor é prazer? O amor é a expressão do desejo? O amor é apetite sexual satisfeito? O amor é a busca de um fim desejado? A identificação com uma família, com uma mulher, com um homem? O amor é algo que pode ser cultivado? Que pode ser feito crescer quando não há amor, quando penso nisso e faço toda a espécie de coisas para aprender a amar o meu próximo?

A: Às vezes ouvimos a advertência de que é preciso trabalhar nisso. Sim. Nos termos das nossas conversas até agora, isso seria uma negação do próprio amor.

K: Então, o amor é prazer? E aparentemente é isso, hoje em dia.

A: Parece ter sido degradado a isso.

K: De facto é isso; é isso que chamamos amor. Amor de Deus. Não sei o que Deus é e, no entanto, supostamente devo amá-lo. Portanto, transfiro os meus prazeres do mundo, das coisas, do sexo, para um nível superior ao qual chamo Deus. Continua a ser prazer. Então, o que é o prazer em relação ao amor? O que é o desfrute em relação ao amor? O que é a alegria, o sentimento inconsciente de alegria? No momento em que reconheço a alegria, ela desaparece. E qual é a relação da alegria, do desfrute e do prazer com o amor? A menos que compreendamos isso, não compreenderemos o que é o amor.

A: Sim, sim, acompanhei-o.

K: E veja o que está a acontecer. O amor foi identificado com o sexo, com fazer amor, com amar sexualmente. Percebe, senhor?

A: A própria construção «fazer amor».

K: É horrível. Dá-me um choque, «fazer amor», como se isso fosse amor. Veja, senhor, penso que é muito importante: a civilização ocidental espalhou isto por toda a Terra, através do cinema, dos livros, da pornografia, de todo o tipo de publicidade, histórias — esta ideia de amor como identificação com o sexo, que é basicamente prazer.

A: Toda a indústria do glamour assenta nisso.

K: Nisso.

A: Nisso.

K: Toda ela. Então, poderá a mente — mais uma vez temos de regressar ao ponto — compreender a natureza do prazer e a sua relação com o amor? Poderá uma mente que procura prazer, uma mente ambiciosa, competitiva, uma mente que diz «tenho de obter algo da vida, tenho de recompensar-me e recompensar os outros, tenho de competir», poderá uma mente assim amar? Pode amar sexualmente. Mas será o amor apenas sexo? E porque transformámos o sexo numa coisa tão enorme? Escrevem-se volumes sobre isso. A menos que se aprofunde realmente esta questão, a outra coisa nem sequer pode ser compreendida. Podemos falar interminavelmente, teoricamente, sobre o que é ou não é o amor. Mas, se usarmos a palavra amor como espelho para ver o que está a acontecer interiormente, então inevitavelmente tenho de perguntar se ele é prazer nas suas múltiplas formas. Pode um homem que é um grande executivo, que chegou a essa posição através da ambição, da agressividade, da decepção, da impiedade, conhecer o que é o amor? Pode o sacerdote que fala incessantemente de Deus, mas que é ambicioso para se tornar bispo, arcebispo ou o que quer que seja — para se sentar ao lado de Jesus...

A: Quem se sentará à direita.

K: À direita. Então poderá esse sacerdote, que fala sobre isso, saber o que significa o amor?

A: Não; pensa que pode em referência a algo chamado amor superior, baseado na negação de um amor inferior.

K: Quero dizer, isso são apenas palavras.

A: Nesse conflito não pode haver amor.

K: Então toda a nossa estrutura social e moral é imoral.

A: Oh, sim.

K: Quero dizer, senhor, isto é algo assustador. E ninguém quer mudar isso. Pelo contrário, dizem: «Sim, continuemos, ponhamos uma camada bonita por cima, cores diferentes, algo mais agradável, e continuemos.» Portanto, se um homem está realmente preocupado em encontrar esta coisa chamada amor, tem de negar tudo isto; o que significa que tem de compreender o lugar do prazer, quer o prazer intelectual, quer a aquisição de conhecimento como prazer, quer a aquisição de posição como poder — percebe? Toda essa estrutura. E como poderá uma mente que foi treinada, condicionada, sustentada neste condicionamento social apodrecido libertar-se antes de falar de amor? Primeiro tem de se libertar disso. Caso contrário, falar de amor é apenas mais uma palavra sem significado.

A: Parece que, na cultura ocidental em particular, estamos muito presos ao sexo. Por um lado, somos ameaçados com a infelicidade se não formos bem-sucedidos sexualmente. Mas, por outro lado, toda a história da psicologia clínica se foca precisamente na patologia da sexualidade.

K: Com certeza.

A: Como se, de alguma forma, o estudo disso fosse capaz em si mesmo de nos libertar. A inter-relação entre essas duas atividades — o desejo de ser bem-sucedido por um lado e a necessidade de estudar o que se passa com esse impulso por outro — provoca uma paralisia.

K: Sim, por isso veja que esta coisa, o sexo, tornou-se, não sei, de uma importância tão enorme agora por todo o mundo. Na Ásia, eles encobrem-no. Não falam sobre isso lá. Se se falar de sexo, é algo de errado. Aqui, fala-se disso incessantemente. Mas lá não se fala, de certas coisas não se fala. Pode-se falar disso no quarto, ou talvez nem sequer no quarto. Não se faz. E quando eu falo na

Índia, eu trago isso a público. Eles ficam um pouco chocados porque supõe-se que um homem religioso não deve lidar com esse tipo de coisas.

A: Supõe-se que ele está além disso.

K: Supõe-se que está, mas ele não deve falar sobre isso. Essa é uma das coisas: por que é que o sexo se tornou tão importante? Sabe, o amor é, afinal de contas, um sentido de total ausência do «eu», total ausência do eu — o meu ego, as minhas ambições, a minha ganância, tudo isso que sou eu, a negação total de tudo isso. Negação, não uma recusa brutal ou uma operação cirúrgica, mas a compreensão de tudo isso. Quando o «eu» não é, o outro é. Obviamente. É tão simples. Sabe, senhor, disseram-me que o sinal cristão, a cruz, é um símbolo muito, muito antigo, anterior à aceitação cristã desse símbolo. Significava: apague o i [eu].

A: Nunca tinha ouvido falar disso.

K: Apague o I [eu]. O I [eu], apague-o. Compreende, senhor?

A: Sim, numa declaração não canónica de Jesus, está escrito que ele observou que, a menos que façais do vosso cima baixo, e do vosso baixo cima, do vosso direito esquerdo, do vosso esquerdo direito — a inversão completa e total de algo que se estava habituado a fazer, uma volta de cento e oitenta graus —, então não se entra no reino dos céus, o qual, naturalmente na linguagem dele, não é de se esperar por aqui. Ele disse precisamente que não vem por observações, não está aqui, não está ali, está dentro de nós. Ou, no grego, não significa «em» como um lugar geométrico, mas é uma presença.

K: É uma presença, sim. Portanto, quando estamos a investigar esta questão do amor, temos de investigar o prazer; o prazer em todas as suas variedades e a sua relação com o amor, o usufruto com o amor, a verdadeira alegria — esta coisa que nunca pode ser convidada — e a sua relação com o amor. Por isso, é melhor começarmos pelo prazer. Isto é, o mundo transformou o sexo numa coisa imensa. E os sacerdotes, por todo o mundo, negaram-no. Eles não olham para uma mulher, embora estejam a arder por dentro, com luxúria e todo o tipo de coisas. Fecham os olhos. E dizem: apenas um homem que é celibatário pode ir para Deus. Pense no absurdo de tal afirmação. Portanto, qualquer pessoa que tenha sexo está condenada para sempre.

A: Depois temos de inventar uma história qualquer sobre a forma como nós, os chamados, caímos nisso.

K: Caímos nisso, ou, a Virgem Maria, percebe, toda essa ideia.

A: Sim, toda essa história.

K: O que é uma farsa. Então, por que é que transformámos o sexo num assunto tão fantástico, romântico, sentimental? Será porque intelectualmente somos aleijados? Somos pessoas de segunda mão. Percebe, senhor? Eu repito o que Platão, Aristóteles, Buda ou alguém disse e, portanto, a minha mente intelectualmente é de terceira categoria. Por isso, nunca é livre. Portanto, intelectualmente sou um escravo. Emocionalmente torno-me romântico. Torno-me sentimental. E a única fuga é o sexo, onde sou livre — se a mulher ou o homem concordarem, se forem compatíveis e tudo o resto —, então é o único caminho, a única porta através da qual eu digo: pelo amor de Deus, pelo menos aqui sou livre. No escritório sou tiranizado, percebe, senhor. Na fábrica limito-me a girar as rodas. Portanto, é a única fuga para mim. O camponês na Índia, o habitante pobre das aldeias, olhe para eles, essa é a única coisa que têm. E a religião é outra coisa: concordo que devemos ser celibatários, que devemos ser tudo o resto, mas, pelo amor de Deus, deixem-nos em paz com os nossos prazeres, com o nosso sexo. Portanto, se é assim, e parece que sim, que somos seres humanos intelectual, moral e espiritualmente aleijados, degenerados, e essa é a única coisa que nos dá alguma libertação, alguma liberdade.

Nos outros campos não tenho liberdade. Tenho de ir para o escritório todos os dias. Tenho de ir para a fábrica todos os dias. Tenho de ir, percebe, ao cinema uma vez, três vezes por semana, ou o que quer que seja que se faça, que se tenha de fazer, e aqui, finalmente, sou um homem, uma mulher. Por isso transformei esta coisa num assunto enorme. E se eu não for sexual, tenho de descobrir por que não sou sexual. Passo anos para descobrir. Percebe, senhor? Escrevem-se livros. Tornou-se uma coisa nauseabunda, uma coisa estúpida. E temos também, em relação a isso, de descobrir o que é o celibato. Porque todos eles falaram sobre isso. Todas as religiões falaram sobre isso: que se deve ser celibatário. E eles dizem, os cristãos dizem que a Virgem, que Jesus nasceu imaculado. Percebe? E os budistas, não sei se alguma vez ouviu a história em que o Buda — a mãe concebeu porque ela — não a partir de uma relação humana, mas a partir de... a mesma coisa. Eles não querem que o sexo esteja associado a uma religião. E, no entanto, todos os sacerdotes estão a arder com isso. E dizem que se deve ser celibatário. E fazem um voto de celibato. Contei-lhe a história daquele monge.

A: Oh, sim, sim. Uma história profundamente comovente.

K: E o que é o celibato? É aí dentro, no seu coração e na sua mente? Ou apenas o ato?

A: Se o tenho estado a acompanhar corretamente, parece-me que apontou aqui para o sexo como algo vivido de uma forma utilitária. É um meio para e, portanto, uma vez que...

K: Uma rotina, uma insistência, um encorajamento, percebe?

A: Sim. Sempre um objetivo que reside fora da atividade. Portanto, nunca se consegue alcançar.

K: Exatamente. Portanto, conflito.

A: Portanto, conflito e repetição.

K: E, portanto, o que é o celibato? É o ato ou a mente que é casta? Percebe, senhor?

A: Deve ser a mente.

K: A mente casta. O que significa uma mente tremendamente austera. Não a austeridade da severidade e da aceitação implacável de um princípio e tudo o resto.

A: Isto remete-nos para a conversa anterior, quando estávamos a falar sobre a mágoa.

K: Exatamente.

A: A mente casta nunca seria magoada.

K: Nunca. E, portanto, uma mente inocente. Que não tem nenhuma imagem da mulher ou do homem ou do ato. Nada dessa imaginação.

A: Isto é muito fundamental. Sei que nas nossas conversas continuo a trazer coisas que li e estudei, porque essa tem sido, em grande parte, a ocupação da minha vida. E o que me comove tão profundamente ao escutá-lo é que tantas das coisas que foram ditas ao longo dos séculos, e escritas ao longo dos séculos, deveriam ter sido compreendidas da forma como as tem apresentado. Temos até uma tradição na teologia cristã de que aquilo que se chama a queda do homem começou no ponto da imaginação. E, no entanto, isso não foi devidamente compreendido, parece-me. Caso contrário, se tivesse sido devidamente compreendido, não estaríamos neste conflito imenso em que nos encontramos.

K: Os cristãos inventaram primeiro o pecado e tudo o resto.

A: Tem sido pôr a carroça à frente dos bois. Sim, percebo perfeitamente o que está a dizer.

K: Então, pode a mente ser casta? Não se pode a mente fazer um voto de celibato e permanecer, e ter desejos ardentes, percebe? E falámos no outro dia sobre o desejo. Estamos a arder de desejo. Todas as nossas glândulas estão cheias dele. Portanto, a castidade significa uma mente que não tem mágoa, não tem imagem, não tem sentido de representações de si mesma, dos seus apetites, tudo isso. Pode uma mente assim existir neste mundo? Caso contrário, o amor não é. Posso falar incessantemente sobre o amor de Jesus, o amor disto, o amor daquilo, mas torna-se tão reles.

A: Porque é amor de [por].

K: Sim.

A: O amor como uma atividade não é o mesmo que o amor assumido como um meio.

K: Sim, senhor. Então, será o amor prazer? Só posso responder que não é quando tiver compreendido o prazer. E compreender não verbalmente, mas profundamente, interiormente, ver a natureza dele, a brutalidade dele, o processo divisivo dele. Porque o prazer é sempre divisivo. O usufruto nunca é divisivo. A alegria nunca divide. É apenas o prazer que divide. Quando se ouve um árabe falar sobre o petróleo, a energia, é o orgulho dele, o seu... percebe? Vê-se isso nele. E vê-se isso nos ministros, nos políticos, todo este sentido de arrogância, de poder. E, ao mesmo tempo, falam de amor.

A: Mas é sempre amor de [por].

K: Com certeza, amor de, ou amor, de qualquer forma não sei o que querem dizer. Não tem significado. Dizem «amor pela minha pátria», e o meu amor vai matar-vos.

A: Sim, sim.

K: Portanto, veja, senhor, temos de compreender este ato de matar também. A civilização ocidental fez do ato de matar uma arte perfeita. A guerra, a ciência da guerra. Ensinaram isto ao mundo inteiro. E provavelmente os cristãos são os maiores assassinos. Depois dos muçulmanos; e creio que os budistas originais, verdadeiramente religiosos, eram realmente não assassinos.

A: Sim.

K: Eles diziam «não mates». Tenho de lhe contar esta bela história. Há vários anos estive em Ceilão e um casal budista veio ver-me. Disseram: «Temos um problema fundamental. Somos budistas por prática». E disseram: «Nós não matamos, mas comemos carne». Eu perguntei: «O que querem dizer com isso?». Ele disse: «Nós mudamos de talhante. Mudamos de talhante, portanto não somos

responsáveis. E nós gostamos de carne». Eu disse: «É esse o problema?». Ele disse: «Não, de modo nenhum. O nosso problema é: deveremos comer um ovo fertilizado, porque este contém vida?».

A: Oh, valha-me Deus.

K: Portanto, senhor, quando falamos de amor, temos também de falar de violência e de matar. Nós matamos, destruímos a terra, poluímos a terra. Extinguimos espécies de animais e de aves, estamos a matar crias de foca, já as viu na televisão?

A: Oh, já vi.

K: Como é que um ser humano pode fazer uma coisa dessas...

A: É profundamente chocante.

K: ...para que uma mulher qualquer vista aquele pelo. E ele voltará para casa e dirá: «Amo a minha esposa». Portanto... E somos treinados para matar. Todos os generais estão a preparar incessantemente meios de matar os outros. Essa é a nossa civilização, percebe, senhor? Então, pode um homem que é ambicioso amar?

A: Não.

K: Não. Portanto, acabemos com a ambição. Eles não querem, querem as duas coisas. Isso significa: não mates em circunstância alguma, não mates um animal para comer. Nunca comi carne na minha vida, nunca. Não sei que sabor tem. Não que me orgulhe ou algo do género, mas não seria capaz de o fazer. E matar tornou-se uma indústria — matar animais para alimentar seres humanos. Percebe, senhor?

A: Sim. Tornou-se, exato. Estava a pensar, enquanto falava, na castidade e ocorreu-me que la mente casta teria de ser uma mente indivisa.

K: Sim, senhor. Matar e amar.

A: E tentar juntá-los. E depois usar toda a espécie de meios para paliar o meu fracasso óbvio em juntá-los.

K: Com certeza.

A: A enormidade do que expôs é verdadeiramente avassaladora, e gostaria de me deter nisto, se não se importar. Tenho estado a ouvir com muita atenção. É que o seu conselho radical para que isto pare em nós próprios é tão radical que exige um tipo de seriedade que não é uma relação quantitativa com a seriedade;

na verdade, não compreendemos realmente o que isso significa. A relação entre a seriedade e o amor tem vindo a emergir na minha consciência aqui.

K: Sim, senhor, se eu for sério, nunca matarei, e o amor então tornou-se algo que é realmente compaixão. Paixão por tudo, compaixão significa compaixão por tudo.

A: Quando diz que alguém nunca matará se amar, quer dizer dentro do contexto desta atividade de criação de imagens onde se mata por desígnio.

K: Senhor, suponha, senhor, que a minha irmã — eu não tenho irmã —, mas que a minha irmã era atacada, um homem vem para a violar. Eu agirei nesse momento.

A: Precisamente.

K: A minha inteligência, porque amo, tenho compaixão — essa compaixão cria essa inteligência, essa inteligência operará nesse momento. Se me perguntar «o que fará se a sua irmã for atacada?», eu direi: «Não sei». Saberei nessa altura.

A: Sim, acompanho perfeitamente isso. Mas nós fizemos uma indústria do planeamento.

K: O assassínio planeado.

A: A todos os níveis, não apenas nós próprios.

K: Não sei. Vi no outro dia na televisão, na Praça Vermelha, havia um enorme míssil intercontinental, disparado para matar sabe Deus o quê, um ato de matar cego. E os americanos têm-no, os indianos têm-no, os franceses têm-no, percebe?

A: Têm de o ter.

K: Exato. Naturalmente, a pessoa tem de existir.

A: Sim.

K: Portanto, pode a mente estar livre deste impulso de matar? O que significa: pode a mente estar livre de ser magoada? Pois, quando há mágoa, ela faz todo o tipo de coisas neuróticas. Será o prazer amor? Será o desejo amor? Mas nós transformámos o prazer, o desejo em amor. Eu desejo a Deus. Percebe, senhor? Tenho de aprender sobre Deus. Sabe como é toda essa história. Deus é uma invenção minha, a minha imagem; a partir do meu pensamento fiz essa imagem e assim andamos em círculos. Portanto, tenho de saber o que é o usufruto. Será o usufruto prazer? Quando desfruto de uma boa refeição, ou de um belo pôr do sol, ou vejo uma árvore bonita ou uma mulher ou o que quer que

seja, se nesse momento isso não terminar, transforma-se em prazer. Se a mente, o pensamento, prolongar esse usufruto e quiser que ele se repita no dia seguinte, transformou-se em prazer, já não é usufruto. Eu desfruto e esse é o fim da questão.

A: William Blake, parece-me, apontou para isto de forma muito, muito bela. E, como sabe, ele era considerado um louco. Posso não me lembrar das palavras com precisão, mas penso que parte da sua pequena estrofe diz: aquele que beija a alegria enquanto ela voa, vive no amanhecer da eternidade [^1]. É a alegria que ele beija enquanto ela voa, não o prazer. E é enquanto ela voa. E o que o senhor disse é que, se não a deixarmos voar, se a segurarmos, então caímos fora do ato de alegria para esta...

K: ...busca do prazer.

A: ...coisa interminável, repetitiva e, no fim, dolorosamente aborrecida.

K: E penso, senhor, que é isso que está a acontecer neste país, bem como na Europa e na Índia — principalmente neste país —, o desejo de satisfação instantânea: o princípio da busca do prazer. Ser entretido, futebol, ser entretido.

A: Isto remete para o que estava a apontar há pouco, na última conversa que tivemos: aqui alguém está, sente-se vazio, precisa de ser preenchido.

K: Sim.

A: Solitário, preenchido, à procura daquilo a que chamamos realização, preencher por completo.

K: Exato, preencher por completo.

A: Preencher por completo. E, no entanto, se alguém se propõe fazer este ato de atenção a que se referiu na nossa discussão sobre religião, a fim de preencher o todo, então estamos conversados. Não vamos fazer isso. Tem havido uma história interminável dessa tentativa em nome do controlo do pensamento.

K: Com certeza.

A: Pareceria que, se a pessoa não começar no amor, não fará este ato de atenção de uma forma não utilitária. Irá simplesmente fazê-lo de uma forma utilitária, se não começar no amor.

K: Não é algo que esteja no mercado, sem dúvida.

A: E é por isso que, numa das primeiras conversas que tivámos, creio que disse que o início é o fim.

K: Sim. O começo é o fim.

A: O começo é o fim.

K: O primeiro passo é o último passo.

A: O primeiro passo é o último passo. Exato. Aquilo em que tenho estado a pensar ao longo de todas as nossas conversas até agora é: o que está envolvido em — a palavra envolvido não me agrada — o que deve a pessoa fazer... bem, isso também não serve... Há algo. Estamos a falar de um ato que é um fim radical para toda esta tolice que tem vindo a acontecer, que é uma tolice terrivelmente destrutiva.

K: Eu sei, senhor.

A: Há a execução de algo.

K: Que é o ver de tudo isto.

A: E o senhor disse: o ver é o fazer, é o ato.

K: Da mesma forma que vejo o perigo, eu agrido. Vejo o perigo da continuidade do pensamento em termos de prazer, vejo o perigo disso, portanto ponho-lhe fim instantaneamente. Se não vejo o perigo, continuo. Se não vejo o perigo da nacionalidade — estou a usar isto como um exemplo muito simples —, continuo a assassinar, a dividir, a procurar a minha própria segurança; mas se vejo o perigo, acabou-se.

A: Poderemos relacionar aqui, apenas por um momento, o amor com a educação?

K: Sim.

A: Como professor, isto preocupa-me imenso.

K: Senhor, o que temos estado a discutir no nosso diálogo esta última semana e agora faz parte da educação.

A: Claro que sim.

K: Não é que a educação esteja ali; trata-se de educar a mente para uma coisa diferente.

A: Estou a pensar no estudante que por vezes vem ter com o professor e diz: «Eu preciso mesmo de mudar o meu modo de vida». Isto é, de vez em quando encontramos o estudante que está por aqui, que já não aguenta mais, como costumamos dizer. A primeira pergunta que geralmente nos fazem é: «O que devo fazer?». Ora, como é óbvio, isso é uma armadilha. Tenho estado a acompanhá-lo e passei a ver isso com muito maior clareza do que aquela com

que o observava por mim próprio anteriormente. Simplesmente porque eles estão à procura de um meio quando dizem isso.

K: O que devo fazer?

A: Não estamos a falar de um meio.

K: O meio é o fim. Exato.

A: Estou a pensar na história do cristianismo em relação a isto. Temos a pergunta: «O que devo fazer para ser salvo?». A resposta é: «Acredita em».

K: Em, sim.

A: E depois a pobre pessoa fica presa ao significado disto e acaba por acreditar na crença.

K: Sim, acreditar, exato.

A: E isso, logicamente, é abortivo. O estudante vem e diz: «O que devo fazer?». Ora, na nossa conversa anterior, chegámos ao ponto em que o professor e o estudante estavam a falar juntos.

K: Estamos a fazer isso agora.

A: Estamos a fazer isto agora.

K: Eu não sou o seu professor, mas estamos a fazer isso agora.

A: Bem, não, eu compreendo que nas nossas conversas esse não é o seu papel, mas devo confessar que tem funcionado dessa forma porque tenho aprendido imenso. Há duas coisas aqui que quero esclarecer e preciso da sua ajuda. Por um lado, para fazer este puro ato de atenção, preciso apenas de mim próprio. Está correto?

K: Não, não inteiramente, senhor.

A: Não inteiramente.

K: Não inteiramente. Senhor, coloquemos primeiro a questão. A questão é: o que hei de fazer neste mundo?

A: Sim.

K: Qual é o meu lugar neste mundo? Antes de mais, o mundo sou eu. Eu sou o mundo. Isso é um facto absoluto. E o que hei de fazer? O mundo é isto: corrupto, imoral, assassino, não há falta disso, não há amor. Há superstição, adoração de ídolos, da mente e da mão. Há guerra. Esse é o mundo. Qual é a

minha relação com ele? A minha relação com ele só existe se eu for isso. Se eu não for isso, não tenho relação com ele.

A: Compreendo isso em termos de ato.

K: É isso mesmo.

A: Em termos de ato. Não de uma noção que eu tenha.

K: Para mim, o mundo é corrupto, está preparado para matar. E eu não matarei. Qual é a minha relação com o homem que vai e mata uma cria de foca? Eu digo: «Meu Deus, como podes fazer uma coisa dessas?». Percebe, senhor? Tenho vontade de chorar por causa disso. Choro mesmo. Como se pode educar esse homem, ou uma sociedade que permite que tal coisa aconteça?

A: Então talvez eu devesse reformular a pergunta e dizer: bem, quando faço o que quer que seja feito ao realizar este puro ato de atenção, não estou separado do mundo em que estou, e o mundo não está separado de mim.

K: Eu encaro a questão de um ângulo totalmente diferente.

A: Exatamente.

K: Chego lá, senhor, porque há algo de diferente em mim a operar. A compaixão, o amor, a inteligência — tudo isso está a operar em mim.

A: Mas parece que existem duas possibilidades aqui. Por um lado, realizar este puro ato de atenção não exige que eu esteja na presença física de outro ser humano, mas, como é óbvio, estou sempre em relação, quer esteja lá quer não.

K: Com certeza.

A: Sim, capto plenamente isso. Mas depois a segunda possibilidade é que, dentro da conversa, tal como a estamos a desfrutar juntos agora, algo ocorre, algo tem lugar. Não é que tenhamos de estar juntos para que isso aconteça. E não é que tenhamos de estar sozinhos para que isso aconteça. Portanto, o que estabelecemos é que ocorre algo que está muito para além de todas estas distinções de interior e exterior, o senhor aí, eu aqui.

K: Veja o que acontece, veja o que acontece. Primeiro que tudo, somos sérios, realmente sérios. Segundo, o ato de matar, a corrupção, nós vamos cortá-los. Terminámos com isso. Portanto, ficamos sozinhos — sozinhos, não isolados. Porque quando a mente não é isso, ela está sozinha. Não se retirou. Não se isolou, não construiu uma torre de marfim para si própria, não está a viver na ilusão. Diz: «Isso é falso, isso é corrupto, não lhe toco, psicologicamente». Posso vestir calças, etc., etc., mas não toco, interiormente, psicologicamente, nisso. Portanto, está completamente sozinha.

A: E diz isto no meio de toda esta ronda dolorosa.

K: Portanto, estando sozinha, é pura.

A: Casta.

K: Portanto, a pureza pode ser cortada em um milhão de pedaços e continuar a ser pura. Não é a minha pureza ou a sua pureza, é pura. Tal como a água pura continua a ser água pura.

A: Inteiramente cheia, também. Totalmente cheia.

K: Totalmente.

A: Isso leva-nos de volta àquele sânscrito: isto é cheio, aquilo é cheio. A plenitude emana da plenitude. É pena que o inglês não transporte isto, a melodia que o sânscrito possui.

K: Então veja, senhor, que é muito interessante o que saiu desta conversa. A questão é que temos medo de ficar sozinhos. Ou seja, temos medo de ficar isolados. Mas cada ato que um ser humano pratica é um ato de isolamento de si próprio. Isto é, a sua ambição é um ato de isolamento de si próprio. Quando ele é nacionalista, está a isolar-se. Quando diz «é a minha família», está a isolar-se. «Quero realizar-me», a isolar-se. Quando se nega tudo isso, não violentamente, mas vendo a estupidez de tudo isso, então fica-se sozinho. E isso tem uma beleza tremenda em si. E, portanto, essa beleza, pode espalhá-la por todo o lado, mas ela continua a ser só. Portanto, a qualidade da compaixão é essa. Mas compaixão não é uma palavra. Acontece, vem com a inteligência. Esta inteligência ditará o que fazer se a minha irmã for atacada, nesse preciso momento. Mas não é inteligência se me disser «o que fará se...» — uma pergunta destas e uma resposta a ela não são inteligentes. Não sei se percebe.

A: Oh sim, estou a acompanhá-lo perfeitamente.

K: Mas é uma falta de inteligência dizer: «Vou preparar-me para matar todas as pessoas que são minhas inimigas», que é o que fazem o exército, a marinha, todos os governos soberanos. Portanto, o amor é algo, senhor, que é realmente casto. A castidade é a qualidade da solidão absoluta e, por isso, nunca é magoada.

[1]: Nota do tradutor: Referência livre aos versos do poema Eternity, de William Blake: «He who binds to himself a joy / Does the winged life destroy; / But he who kisses the joy as it flies / Lives in eternity's sun rise.»

A: É interessante que, neste único ato, a pessoa não se magoa a si mesma nem ao outro. É uma abstenção total da mágoa.

K: Senhor, espere um minuto. Eu dei-lhe todo o meu dinheiro porque confio em si. E o senhor não mo quer dar; eu digo: «Por favor, dê-me um pouco dele». E o senhor não dá. O que farei eu? Qual é o ato de inteligência? Percebe, senhor? O ato de afeto, o ato de compaixão que diz «o que farei eu?». Acompanha a minha pergunta? Um amigo meu, durante a Segunda Guerra Mundial, encontrava-se na Suíça. Ele tinha grandes quantias de dinheiro, muito dinheiro. E tinha um grande amigo de infância. E a esse amigo ele disse — ele tinha de partir no minuto seguinte porque a guerra rebentara e ele tinha de deixar o país e tudo o resto —, então pegou em todo o dinheiro e disse: «Toma, meu amigo, guarda-o para mim. Eu voltarei. Voltarei quando a guerra acabar». Ele volta e diz: «Por favor». E o outro diz: «Que dinheiro?».

A: Valha-me Deus.

K: Percebe, senhor? Então, o que deveria ele fazer? Não teoricamente. O senhor é colocado nessa posição. Dá-me algo. Confia-me algo. E eu digo: «Sim, com certeza, deste-me, agora podes esperar sentado [^1]». Qual é a sua responsabilidade? Limitar-se a ir embora?

A: Não. Se houvesse um meio de o recuperar, então isso seria feito no imediato.

K: Inteligência.

A: A inteligência assumiria o controlo.

K: Portanto, é isso que estou a dizer. O amor não é perdão — percebe? —, eu perdoo e vou-me embora. O amor é inteligência. E inteligência significa sensibilidade, ser sensível à situação. E a situação, se o senhor for sensível, dir-lhe-á o que fazer. Mas se for insensível, se já tiver determinado o que fazer, se estiver magoado pelo que fez, então ocorre uma ação insensível. Não acha?

A: Sim, sim, claro. Sim, claro. Isto levanta questões muito, muito interessantes sobre o que entendemos por consciência.

K: Sim.

A: E a palavra consciência, parece-me, tem convidado uma quantidade espantosa de...

K: ...lixo.

A: ...incompreensão sobre o que se passa.

K: Portanto, senhor, a pessoa tem de investigar o que é a mente consciente [^2].

A: Sim.

K: Não sei se há tempo agora, mas isso exige — fá-lo-emos amanhã, noutro dia: o que é a mente consciente e o que é a consciência, e o que é essa coisa que nos diz para fazer ou não fazer?

A: A mente consciente na sua relação com o relacionamento é algo que, quando tivermos oportunidade, eu gostaria de explorar consigo. Lembro-me, há anos, na pós-graduação, de ter ficado muito impressionado ao deparar-me com a afirmação feita por um pensador americano, julgo que o seu nome era Montague, quando disse: «A mente consciente tem sido muito mal compreendida porque se pensou que existia algo chamado "ciousness" [ciência/ciência de si]. Mas não existe tal coisa como "ciousness". Temos de colocar ali o "con" [com], o junto, o relacionamento» [^3]. E sem isso, estamos conversados. Espero sinceramente que na próxima vez, quando tivermos oportunidade na nossa próxima conversa, possamos explorar isso.

K: Temos de discutir esta questão: o viver, o amor e esta coisa enorme chamada morte. Estarão inter-relacionados ou serão separados — o viver, o existir, será diferente do amor?

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA,

26 DE FEVEREIRO DE 1974

13.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON: «UM MODO DE VIDA DIFERENTE»

A: Sr. Krishnamurti, no final da nossa última conversa, se bem me lembro, estávamos a analisar as relações entre o viver, o amor e a morte. Ou seja, tínhamos acabado de começar quando tivemos de dar por terminada a nossa discussão. Esperava hoje que pudéssemos prosseguir com isto em termos da nossa contínua preocupação com a transformação do homem.

K: Como de costume, senhor, esta é uma questão tão complexa, este viver, o que significa e o que realmente é; e o amor, sobre o qual falámos no outro dia bastante em detalhe e de forma bastante minuciosa; e também este enorme problema da morte. Cada religião ofereceu uma crença reconfortante, ideias reconfortantes, esperando que fossem uma solução para o medo, a dor e todas as coisas que nela estão envolvidas. Portanto, deveríamos, penso que talvez devêssemos começar com o que é o viver e depois ir daí para o amor e para a morte.

A: Bem.

K: Não deveríamos, na verdade, olhar para aquilo a que chamamos viver agora, para o que está a acontecer?

A: Sim.

K: O que realmente está a passar-se a que chamamos existência, viver — estas duas palavras para cobrir todo este campo do esforço do homem para se melhorar, não apenas no mundo tecnológico, mas também psicologicamente —, ele quer ser diferente, quer ser mais do que aquilo que é, e assim por diante. Portanto, quando olhamos para isso, em qualquer país, em qualquer raça ou a qualquer religião a que pertençam, é uma questão de luta constante desde o momento em que se nasce até ao momento em que se morre, é uma batalha. Não apenas no relacionamento com outros seres humanos, seja ele íntimo ou não íntimo, mas também económica, social e moralmente, é uma batalha vasta. Penso que toda a gente concorda com isso. É óbvio. O conflito, a luta, o sofrimento, a dor, as frustrações, a agonia, o desespero, a violência, la brutalidade, o ato de matar, tudo isso é o que está realmente a acontecer. Passar 40, 50 anos num escritório, numa fábrica, férias ocasionais de um mês, e férias do género loucas, porque as férias são uma reação à sua vida monótona.

A: Uma pausa [^4].

K: Uma pausa ou o que quer que lhe chamem. Vemo-los por toda a Europa, americanos, a ir de museu em museu, a olhar para isto, para aquilo, a correr de um lado para o outro, e isso é uma fuga da monotonia da sua rotina diária. E partem para a Índia, e creio que há cerca de 15.000 dos chamados hippies em vários trajes e vários mosteiros, e em várias cidades, a fazer as coisas mais

fantásticas — a vender drogas, alguns deles, e a vestir roupas indianas, a mascarar-se de monges e tudo isso. É uma espécie de vasta fuga romântica e sentimental da sua rotina diária e monótona de vida. É a isso que chamamos viver: a batalha no relacionamento, a batalha nos negócios, num ambiente económico. É uma luta constante.

A: Mas o que o senhor disse parece estar enraizado na própria perceção deste viver. Nós temos um ditado, «a vida é uma batalha», e interpretamo-lo em termos daquilo que acabou de dizer.

K: E ninguém parece dizer: «Por que tem de ser assim?». E todos nós o aceitámos. Dizemos: «Sim, faz parte da nossa existência. Se não lutarmos, somos destruídos. Faz parte da nossa herança natural». A partir do animal, vemos como ele luta, portanto nós fazemos parte do animal, fazemos parte do macaco e por isso temos de continuar a lutar, a lutar, a lutar. Nunca dissemos: «Será isto correto? Será esta a forma de viver? Será esta a forma de nos comportarmos, de apreciarmos a beleza do viver?».

A: A pergunta habitual gira em torno de como travar a batalha de forma mais eficaz.

K: Eficazmente, com sucesso, com o menor dano, com o menor esforço, com o menor número de falhas cardíacas e assim por diante, assim por diante, assim por diante. Mas o terreno está preparado para a luta. Os monges fazem-no, percebe, senhor, as pessoas religiosas fazem-no, os negócios, o artista, o pintor, cada ser humano, por mais compartimentado que esteja, está em batalha. E a isso chamamos viver. E o homem que olha para isso com inteligência, poderá dizer: «Pelo amor de Deus, essa não é a forma de viver. Vamos descobrir se existe uma forma diferente de viver». E ninguém pergunta. Já falei com muitíssimos políticos por todo o mundo e com muitíssimos gurus. Já chegaremos a isso, é muito interessante essa palavra, o que ela significa. Iremos aprofundar isso. E já falei com artistas, com homens de negócios, com artesãos, com operários, pessoas muito, muito pobres; é uma batalha constante. Os ricos, os pobres, a classe média, o cientista, percebe, senhor?

A: Oh sim, estou a acompanhá-lo.

K: E ninguém diz: «Isto está errado, isto não é viver. Isto é sangrar».

A: Estava a pensar nas literaturas do mundo de natureza visionária, que tendem a dividir-se em três afirmações básicas em termos da sua forma e conteúdo. Por um lado, temos epopeias que tratam precisamente da representação da batalha da vida.

K: Temos a Odisseia, temos o Mahabharata, temos tantos outros livros, todos a louvar isto.

A: E depois outros tratam daquilo a que chamamos a jornada da vida — a Odisseia estaria especificamente relacionada com isso, há muitas batalhas envolvidas nela, em termos de confrontos entre indivíduos. E depois há a noção da vida como uma realização. Mas quase nunca chegamos à questão da realização. E quando estas obras são estudadas, são-no em termos de uma forma literária, e a questão que o senhor levantou, que me parece que seria uma questão a ser apresentada ao estudante em geral...

K: E é uma pergunta autêntica, é uma pergunta que tem de ser feita.

A: Exatamente. Estava a refletir, enquanto o senhor falava, que na própria sala de aula assume-se como garantido que esta batalha é o que é. Deve ser enfrentada com fortitude, e assim por diante, mas a pergunta a seu respeito não surge.

K: Não, para alguns jovens ela surgiu, mas eles afastam-se por uma tangente.

A: Exatamente.

K: Ou uma comuna, ou tornam-se hindus, percebe, partem para algum país antigo e simplesmente desintegram-se, não fazem nada, não pensam nada, apenas vivem.

A: O que é apenas um movimento lateral.

K: Sim, lateral.

A: Não um vertical.

K: Exatamente.

A: Para dentro da questão. Sim.

K: Portanto, é uma pergunta válida e tem de ter uma resposta válida, não teórica, mas que diga: «Bem, eu vou viver dessa maneira. Vou viver sem conflito». Ver o que isso significa. Posso ser sufocado. Eu questiono se a pessoa será eliminada pela sociedade se não lutar. Eu nunca lutei pessoalmente. Nunca pensei em batalhar comigo mesmo ou com outra pessoa. Portanto, penso que uma pergunta desse género deve não só ser formulada verbalmente, mas, na expressão dessa palavra, a pessoa deve ver se é possível para cada um de nós viver dessa maneira, viver sem um único conflito. Isso significa sem divisão. Conflito significa divisão. Conflito significa a batalha dos opostos. Conflito significa o tu e o eu, o nós e o eles, americanos, russos — a divisão, divisão,

divisão. Fragmentação não apenas interiormente, mas exteriormente. Onde há fragmentação tem de haver batalha. Um fragmento assumindo o poder e dominando os outros fragmentos. Portanto, um homem inteligente, se existir tal pessoa, tem de encontrar uma forma de viver que não seja adormecer, que não seja apenas vegetar, que não seja apenas escapar para algumas visões fantasiosas e místicas e toda essa tralha, mas uma forma de viver na vida quotidiana na qual o conflito de qualquer espécie tenha chegado ao fim. É possível. Tenho observado isso ao meu redor nos últimos 50 anos, a batalha a acontecer à minha volta, espiritualmente, economicamente, socialmente, uma classe a batalhar com outra classe, e as ditaduras, os fascistas, os comunistas, os nazis, percebe, senhor?

A: Sim, percebo.

K: Todos eles têm as suas raízes nisto: encorajar a obediência, desencorajar a obediência, imitar, conformar-se, obedecer — tudo batalha. Portanto, a vida tornou-se uma batalha. E para mim, pessoalmente, viver dessa maneira é a forma de viver mais destrutiva e não criativa. Eu não viverei dessa maneira. Preferiria desaparecer.

A: Penso que talvez — e pergunto-me se concordará —, tenha surgido aqui uma espécie de confusão nas nossas mentes quando nos identificamos com esta batalha nos termos da sua descrição. Quando começamos a pensar sobre a questão «deverá isto continuar?» e temos a imagem da batalha diante de nós, tendemos a imaginar que aquilo de que estamos realmente a falar é o equivalente humano daquilo a que se chama «a natureza de dentes e garras afiados» [^5]. Mas, se o estou a acompanhar corretamente, este é um erro crucial, porque nas nossas conversas anteriores o senhor, pelo menos para mim, indicou de forma muito, muito clara que devemos distinguir entre medo e perigo; e os animais, no seu próprio ambiente, agem com uma presteza limpa e imediata na presença do perigo, ao passo que parece que estamos a cometer um erro se tentarmos estudar aquilo a que chamamos conflito humano ao nível desta analogia, porque a analogia, se o entendi corretamente, simplesmente não se aplica.

K: Não se aplica, não.

A: Não concorda que tende a ser assim?

K: Ora essa, senhor, sem dúvida. Nós estudamos o animal ou as aves para compreender o homem.

A: Certo.

K: Enquanto o senhor pode estudar o homem, que é o senhor mesmo. Não tem de ir ao animal para conhecer o homem. Portanto, essa é, senhor, realmente

uma questão muito importante porque eu, se me for permitido falar um pouco sobre mim, observei tudo isto.

A: Por favor, faça-o.

K: Observei-o na Índia. Os sannyasis, os monges, os gurus, os discípulos, os políticos por todo o mundo. Por alguma razão, calhou-me conhecer a todos. Os escritores, as pessoas famosas, os pintores que são muito conhecidos — a maior parte deles veio ver-me. E há uma sensação de profunda ansiedade de que, se não lutarem, não serão nada. Serão fracassos; ou seja, que essa forma de viver é a única e a forma correta de viver.

A: Impulsionar-se a si próprio para ser aquilo a que se chama produtivo.

K: Produtivo, progressivo.

A: Progressivo.

K: E ensinam-nos isto desde a infância.

A: Sim.

K: A nossa educação é isso. Batalhar, não apenas consigo próprio, mas com o vizinho, e no entanto amar o vizinho, percebe? Torna-se demasiado ridículo. Portanto, tendo exposto isto, haverá uma forma de viver sem conflito? Eu digo que há, obviamente. Que consiste em compreender a divisão, em compreender o conflito, em ver quão fragmentados estamos — não tentar integrar os fragmentos, o que é impossível, mas a partir dessa perceção a ação é totalmente diferente da integração. Ver as fragmentações que provocam o conflito, que provocam a divisão, que provocam esta batalha constante, ansiedade, esforço, falha cardíaca. Percebe, senhor? É isso que está a acontecer. Vê-lo, percebê-lo, e essa própria perceção traz uma ação que é totalmente diferente da ação do conflito. Porque a ação do conflito tem a sua própria energia, traz a sua própria energia, que é divisiva, que é destrutiva, violente. Mas a energia da perceção e do agir é inteiramente diferente. E essa energia é a energia da criação. Qualquer coisa que seja criada não pode estar em conflito. Um artista que está em conflito com as suas cores não é um ser humano criativo. Ele pode ter o ofício perfeito, a técnica perfeita, um dom para a pintura, mas...

A: Interessa-me muito que tenha usado a palavra energia aqui em relação a ambas as atividades.

K: Ambas, sim.

A: E não disse que a energia na raiz é diferente.

K: Não, não.

A: O fenómeno é que é diferente.

K: Sim.

A: Pareceria que, quando alguém faz do sucesso, da prosperidade, da vitória o objeto da sua atividade e se envolve neste conflito — que ele interpreta como algo que o envolve —, ele tende sempre a pensar que as coisas estão a vir contra ele; quando assume isto, se o compreendi corretamente, a energia é libertada, mas é libertada em padrões fragmentários.

K: Da outra forma, sim.

A: Sim. Enquanto a energia que é libertada com a perceção é a mesma energia, mas é sempre total.

K: É total. Sim, senhor, é exato.

A: Não é isso que o senhor está...

K: Sim, senhor. Portanto a mesma, portanto saudável, portanto sagrada [^6].

A: Sim. Tenho a sensação de que esta libertação de energia que se estilhaça em padrões de energia como fragmentação é realmente o que queremos dizer com a palavra demoníaco.

K: Demoníaco, exatamente.

A: Isso é dar-lhe um nome duro.

K: Um bom nome.

A: Mas o senhor está realmente a dizer isto, não está?

K: É um excelente nome.

A: Eu estou a dizer isto.

K: Mas eu concordo totalmente consigo nisso. Vejo que é demoníaco. É a própria coisa destrutiva.

A: Exatamente.

K: E é isso que a nossa sociedade é, que a nossa cultura é.

A: O que nós fizemos a essa palavra, demoniaco! Estava justamente a pensar em Sócrates, que se refere ao seu demon [demónio/génio], significando a energia que opera na totalidade [^7].

K: Exatamente, senhor.

A: E nós retirámos essa palavra do grego completamente fora do contexto da Apologia e virámo-la ao contrário, e agora significa...

K: O diabo.

A: Certo. E a mesma coisa aconteceu com o uso da palavra asuras [^8]. Originalmente nos Vedas isto não era uma referência ao demoníaco, não havia uma polarização radical. E, finalmente, acabamos com os deuses e os demónios.

K: Exato.

A: O que presumo que o senhor esteja a sugerir que não é outra coisa senão a mais pura projeção do nosso próprio comportamento demoníaco que nós mesmos gerámos.

K: Exatamente.

A: Senhor, isto faz um sentido tremendo para mim. Sim, por favor, continue.

K: Ora, portanto, a forma como vivemos é a forma mais impraticável e insana de viver. E nós queremos que a forma insana de viver se torne mais prática.

A: Sim, e não há a menor hipótese disso.

K: Mas é isso que estamos a exigir o tempo todo. Nunca dizemos: «Vamos encontrar uma forma de viver que seja total e, portanto, saudável, sã e sagrada». E através disso, através do perceber, do agir, dá-se a libertação da energia total, que é não fragmentária — na qual não existe de todo o artista, o homem de negócios, o político, o sacerdote, o leigo, tudo isso não existe. Ora, para provocar tal mente, tal forma de viver, a pessoa tem de observar o que realmente está a acontecer fora e dentro, em nós, dentro e fora. E olhar para isso, não tentar transformá-lo, não tentar provocar ajustamentos diferentes, ver realmente o que é. Olho para uma montanha, não posso mudá-la. Mesmo com um camião de terraplanagem não posso mudá-la. Mas nós queremos mudar o que vemos. O observador é o observado, compreende, senhor? Portanto, não há mudança nisso. Ao passo que na perceção não há observador. Há apenas o ver e, portanto, o agir.

A: Isto espelha uma conversa anterior que tivámos, quando o senhor se referiu à beleza, à paixão, ao sofrimento...

K: Sim, certamente.

A: ...e à ação.

K: E à ação, sim.

A: Lembro-me de lhe fazer a pergunta: para recuperar a relação correta entre eles, devemos começar pelo sofrimento que, se percebido como deve ser percebido, gera paixão.

K: Exatamente.

A: A pessoa não tem de fazer por isso. Acontece. E eis que, nesse mesmo instante, irrompe a beleza, e o amor. Portanto, a paixão em si mesma é compaixão. O «com» entra exatamente junto com a paixão.

K: Com a paixão, exatamente.

A: Sim.

K: Agora, senhor, se o senhor pudesse, como professor ou como educador, ou como pai, apontar isto — a impraticabilidade da forma como estamos a viver, a destrutividade disso, a total indiferença para com a terra. Estamos a destruir tudo o que tocamos. E apontar uma forma de viver na qual não há conflito. Parece-me que essa é a função da forma mais elevada de educação.

A: Sim, embora haja nisso uma exigência que me parece muito clara, a saber: o próprio professor deve estar sem conflito. Este é um ponto de partida muito diferente do que ocorre na nossa estrutura educativa geral, particularmente nas atividades de educação profissional, onde se obtém um diploma em educação profissional em vez de se obter numa disciplina académica propriamente dita. Ensinam-nos, por exemplo — e estou a falar disto um pouco como alguém de fora, porque não tenho um diploma em educação, mas sim numa disciplina académica propriamente dita —, mas tenho observado no que se passa com os meus colegas da educação que se coloca uma ênfase tremenda nas técnicas de educação.

K: Com certeza.

A: E a questão de o professor individual ter passado por uma transformação do género da que o senhor tem estado a discutir não é um factor de preocupação radical. O que é, naturalmente, num sentido altruísta, motivo de preocupação é que o professor tenha a peito os interesses dos estudantes e esse tipo de coisas — o que, como é óbvio, é louvável em si mesmo, mas vem depois do facto desta primeira transformação.

K: Senhor, veja que primeiro tenho de me transformar a mim próprio para poder ensinar.

A: Precisamente, precisamente.

K: Veja, há aí um pouco, algo nisso que não é totalmente exato. Isso significa que tenho de esperar até mudar. Por que não posso mudar, se sou um educador, no próprio ato de ensinar? Os rapazes, os estudantes vivem em conflito. O educador vive in conflito. Ora, se eu fosse um educador com muitos estudantes, começaria por aí e diria: «Eu estou em conflito, vocês estão em conflito; vejamos, ao discutirmos, ao tornarmo-nos conscientes da nossa relação, ao ensinar, se não é possível para mim e para vocês resolver este conflito». Então isso gera ação. Mas se eu tiver de esperar até estar livre de todo o conflito, posso esperar até ao dia do juízo final.

A: Vejo agora exatamente o que está a dizer. O que o senhor está a dizer é literalmente isto: o professor, que está atualmente em conflito, limita-se a reconhecer isto. Entra na sala de aula...

K: Exatamente, senhor.

A: ...não como alguém que está livre de conflito.

K: Exatamente.

A: Não. Mas entra na sala de aula e aqui está, estamos a enfrentá-lo. E olha para os seus estudantes e expõe a situação.

K: Essa seria a primeira coisa que eu discutiria, não as disciplinas técnicas. Porque isso é que é viver. E também no próprio ensino de uma disciplina técnica eu diria: «Muito bem, vejamos como abordamos isto...», sabe, posso aprender com isso, de modo que tanto o estudante como o educador conheçam os seus conflitos e estejam interessados em dissolver o conflito e, portanto, estejam tremendamente concentrados. Isso produz uma relação extraordinária. Porque eu já observei isso. Vou a várias escolas na Índia e na Inglaterra e isso acontece.

A: E, ao acontecer isto, o amor irrompe.

K: Com certeza. Essa é a própria essência disso. Porque eu importo-me, sinto-me responsável.

A: Permita-me aprofundar isto só mais um pouco. Uma das coisas que me tem preocupado nesta série de diálogos é que alguém possa talvez não ter visto tão claramente como penso que o senhor me apontou, que nas nossas discussões sobre o pensamento e sobre o conhecimento o que temos estado a dizer é que existe alguma disfunção no pensamento e no conhecimento que se prende com a sua própria natureza — a natureza do pensamento e a natureza do conhecimento —, o que poderia perfeitamente dar a impressão de que o pensamento é uma doença ou que o conhecimento é uma doença, em vez de dar a impressão, como

compreendi de si, de que o pensamento e o conhecimento têm os seus usos adequados.

K: Com certeza.

A: As suas naturezas não são corruptas em si mesmas.

K: Certamente que não. É o uso que se faz delas. Exato.

A: Certo. Portanto, torna-se da maior importância, penso eu, para compreender o que o senhor está a dizer, estar consciente do corretivo que trazemos a jogo quando examinamos juntos os usos do pensamento e os usos do conhecimento. Ao mesmo tempo que não assumimos que o princípio do pensamento, o princípio do conhecimento, é na sua própria natureza corrupto.

K: Não.

A: De modo que numa sala de aula pudéssemos estudar um texto no qual é feita uma asserção, uma afirmação positiva é feita, sem pensar que o nome e a forma são em si mesmos...

K: Corruptos.

A: ...corruptos.

K: Obviamente que não. Um microfone é um microfone. Não há nada de corrupto nele.

[^1]: Nota do tradutor: Tradução livre da expressão idiomática «now whistle for it», que significa que a pessoa pode esquecer ou perder as esperanças de recuperar o que deu. [^2]: Nota do tradutor: Mantendo o rigor conceitual do diálogo, a distinção aqui apresentada em inglês traduz-se por consciousness (mente consciente / estado de consciência) e conscience (consciência moral). [^3]: Nota do tradutor: Jogo de palavras no original entre consciousness e um suposto termo radical «ciousness», denotando que a consciência só existe na sua raiz latina acompanhada do prefixo con- (com / partilha / relação). [^4]: Nota do tradutor: Tradução da expressão «time out» (fazer uma pausa / tempo de paragem). [^5]: Nota do tradutor: Referência à famosa expressão literária «nature red in tooth and claw» (do poema In Memoriam A.H.H. de Alfred Tennyson), comummente utilizada em inglês para descrever a crueldade implacável da sobrevivência no mundo animal. [^6]: Nota do tradutor: No original joga-se com a proximidade etimológica na língua inglesa entre as palavras healthy (saudável) e holy (sagrado/santo). [^7]: Nota do tradutor: Referência ao conceito grego de daimon ou daimónion (génio ou voz interior inspiradora de Sócrates). [^8]: Nota do tradutor: Termo sânscrito (asura) que designa uma classe de seres ou

divindades na mitologia hindu, cujo significado tendeu a polarizar-se ao longo do tempo.

A: Exatamente, mas sabe que isto me ocorre com uma força tremenda: a de que a pessoa deve começar a fazer isto logo na sua relação com os estudantes. Devo contar uma pequena história sobre mim mesmo aqui. Há anos, fui assistir a uma palestra sua e escutei, julgo eu, com muita, muita atenção. E, claro, uma palestra não é em si mesma, talvez, pelo menos para alguém como eu, não foi suficiente. Ou, para o dizer de forma mais honesta, eu é que não era suficiente na altura para a palestra, porque me parece, pelo que recordo agora, que os princípios que temos estado a discutir o senhor expôs com muita, muita clareza. Saí daquela palestra com a impressão de que havia uma relação muito estreita entre o que o senhor dizia e o budismo, e estava a pensar em toda esta questão dos rótulos, como os académicos costumam fazer, sabe como dividimos o mundo em espécies. E, nesta nossa série de conversas atuais, passei a ver que estava profundamente enganado. Profundamente enganado. E belisco-me ao pensar, sabe, que poderia ter continuado a pensar o que pensava antes, o que não tinha nada a ver com aquilo com que o senhor se preocupava. É uma revelação constatar que a pessoa não precisa de ter uma credencial para começar antes de entrar na sala. Tem apenas de começar a olhar para a própria coisa que acredita que vai colocá-la numa relação hostil com a sua turma, porque acreditamos que há coisas sobre as quais devemos evitar falar porque criam dissensão, rutura e nos afastam. E, portanto, não falemos de conflito. Ou, se vamos falar disso, falemos em termos de nós sermos os que têm a luz em oposição a estes outros que não a têm, e termos de lhes levar a boa nova.

K: É como um guru.

A: Certo, mas trata-se simplesmente de entrar na sala e dizer: «Vamos dar uma vista de olhos, sem quaisquer pressupostos de que o meu pensamento, de que eu tenho isto sob controlo e vocês não, ou vocês têm-no e eu não». Vamos apenas analisar isto juntos.

K: Exato, senhor. Partilhar juntos.

A: Partilhá-lo juntos, e ver o que acontece. Estou a acompanhá-lo?

K: Perfeitamente.

A: Oh, isso é maravilhoso. Vou fazer isto: após a nossa conversa chegar ao fim, entrarei naquela sala. Por favor, continue.

K: Então, senhor, a energia que é criada através do conflito é destrutiva. A energia que é criada através do conflito, da luta, da batalha, produz violência, histeria, ações neuróticas e assim por diante. Ao passo que a ação da perceção é

total, não fragmentada, e portanto é saudável, sã e traz consigo uma atenção e uma responsabilidade tão intensas. Ora, essa é a forma de viver: ver, agir, ver, agir, o tempo todo. Não posso ver se houver um observador diferente do observado. O observador é o observado.

A: Isto faz algo de muito maravilhoso através daquilo a que chamamos o nosso confronto com a morte.

K: Já chegaremos a isso, sim.

A: Vejo que dei um salto.

K: Não, não, senhor, está certo. Portanto, veja, todo o conteúdo da nossa consciência é a batalha, é o terreno da batalha, é o campo de batalha, e a esta batalha chamamos viver. E, nessa batalha, como pode o amor existir? Se eu o estou a agredir, se estou a competir consigo, se estou a tentar ir além de si, bem-sucedido, implacável, onde é que a chama do amor ou da compaixão, da ternura, da mansidão, entra em tudo isto? Não entra. E é por isso que a nossa sociedade, tal como é agora, não tem qualquer sentido de responsabilidade moral em relação à ação ou em relação ao amor. Não existe.

A: Vou voltar novamente ao contexto da minha própria experiência na sala de aula. Sempre me pareceu que a primeira estrofe do Gita, a primeira estrofe, o primeiro capítulo do Gita, que começa com dharmaksetre Kuruksettre — no campo do Dharma, no campo de Kuru [^1] —, é uma afirmação em aposição e que o campo é um só. Já entrei na sala de aula, quando começámos a analisar o Gita, e tentei mostrar tanto do ponto de vista linguístico, como me parecia ser possível a partir do texto, como em termos do espírito do todo, que era realmente isto que estava a ser dito: que é um só campo, não dois campos, embora tenhamos um exército aqui e o outro ali, mas eles não ocupam dois campos. De alguma forma, é um só campo.

K: É a nossa terra.

A: Certo. É o todo. Mas sabe, penso que teria feito melhor, agora que o escutei, se tivesse entrado na aula e, em vez de fazer essa afirmação e convidá-los a olhar atentamente para o texto, e a ter isso em mente à medida que avançamos no ensinamento e a estarem atentos a quaisquer interpretações erradas disso que tivessem ocorrido comentário após comentário; teria sido melhor se tivesse começado ao contrário. Teria sido melhor se tivesse começado por dizer: «Vamos dar uma vista de olhos e ver juntos se isto é um só campo ou se é um campo com conflito». Não vamos ler o livro de todo neste momento, vamos simplesmente começar aqui. Este é o campo. A sala de aula é o campo. Agora, vamos dar uma vista de olhos. Essa teria sido a melhor maneira.

K: Se compreendeu isso, senhor — a sala de aula é o campo —, e se compreendeu isso, compreendeu tudo.

A: Exatamente. Mas eu entrava com a noção de que, embora tivesse captado isso, ou assim pensava, era suficiente mostrar isso verbalmente. Mas manifestamente não é. E isto é assustador. Porque mesmo que se diga na sala de aula aquilo que ostensivamente passa por ser o que chamamos a coisa certa, ainda assim não prevalecerá em termos deste ato...

K: Ato, sim.

A: ...de que temos estado a falar.

K: Com certeza. Podemos avançar daí, senhor? Discutimos a vida, o viver, no qual o amor não existe de todo. O amor só pode existir quando o percebedor é o percebido e age, como dissemos. Então essa chama, essa compaixão, esse sentido de segurar a terra nos braços, por assim dizer — se isso for compreendido e a partir daí resultar o comportamento, porque essa é a base; se não houver comportamento no sentido de um comportamento conflituoso —, então, depois de estabelecermos isso em nós próprios ou de o observarmos, passaremos em seguida à questão da morte. Porque a questão da morte é uma coisa imensa. Para mim, o viver, o amor e a morte não estão separados. São um único movimento. Não é a morte lá adiante que vou encontrar daqui a vinte anos ou no dia seguinte. Está ali. Está ali com o amor e com o viver. É um movimento contínuo, não divisivo. Esta é a forma como vivo, penso, sinto. Essa é a minha vida. Falo a sério. Isto não são apenas palavras para mim.

Portanto, antes de entrarmos na questão da morte, temos de ir à questão de: o que é a mente consciente? Porque se a pessoa não compreender o que é a mente consciente — não a explicação, não a descrição, não a palavra, mas a realidade da mente consciente. Serei eu, como ser humano, alguma vez consciente? E o que é ser consciente? O que é estar atento? Estou atento totalmente, ou apenas ocasionalmente estou atento quando surge uma crise, e fora isso estou adormecido? É por isso que se torna muito importante descobrir o que é a mente consciente. Certo, senhor?

A: Sim, o que acabou de dizer parece-me indicar que estamos a fazer uma distinção entre a mente consciente, que é um movimento contínuo, totalmente situada no ato, por oposição a estes lampejos, estas erupções virtualmente, dentro do curso sonolento da natureza.

K: Exatamente.

A: Sim, vejo isso. Por favor, continue.

K: Então, o que é a mente consciente? A mente consciente é o seu conteúdo. Estou a colocá-lo de forma muito simples. Prefiro falar sobre estas coisas de forma muito simples, não com descrições linguísticas elaboradas, teorias e suposições e tudo o resto. Isso não tem significado para mim pessoalmente.

A: Se for verdade, será simples.

K: Simples.

A: Sim, claro.

K: A mente consciente é o seu conteúdo. O conteúdo é a mente consciente. Os dois não estão separados. Isto é: os pensamentos, as ansiedades, as identificações, os conflitos, a angústia, os apegos, os desapegos, os medos, os prazeres, a agonia, o sofrimento, as crenças, as ações neuróticas — tudo isso é a minha mente consciente. Porque esse é o conteúdo.

A: Esta é uma afirmação equivalente a «o mundo sou eu e eu sou o mundo».

K: Exatamente.

A: Portanto, há uma continuidade aí.

K: Sim, portanto o conteúdo que diz «aqueles são os meus móveis», «aquele é o meu Deus», «aquela é a minha crença», com todas as suas cambiantes e subtilezas, e tudo isso faz parte da minha mente consciente, faz parte da mente consciente que diz «eu sou». Eu sou isso, eu sou os móveis. Quando me identifico, dizendo «aqueles são os meus móveis», então estou apegado a eles. Eu sou isso. Eu sou aquele conhecimento que diz: «Adquiri conhecimento, cresci com ele, fui bem-sucedido com ele, deu-me um grande conforto, deu-me uma casa, uma posição, poder». Aquela casa sou eu. A batalha pela qual passei, o sofrimento, a agonia — isso sou eu, essa é a minha mente consciente. Portanto, o conteúdo da mente consciente é o seu conteúdo, logo não há divisão como se a mente consciente estivesse separada do seu conteúdo. Posso estender ou alargar a mente consciente, lateral ou horizontalmente, horizontal ou verticalmente, mas continua a ser dentro desse campo. Posso estendê-la dizendo: «Deus é imenso». Essa é a minha crença. E estendi a minha mente consciente ao imaginar que ela está estendida. Tudo o que o pensamento criou no mundo, dentro de mim, é o conteúdo. O mundo inteiro, especialmente no Ocidente, baseia-se no pensamento. As suas atividades, as suas explorações, as suas realizações, as suas religiões e assim por diante são fundamentalmente o resultado do pensamento, com as suas imagens e assim por diante, assim por diante, assim por diante. Portanto, esse é o conteúdo da mente consciente. Certo?

A: Certo.

K: Agora, a partir daí surge: o que é a morte? Será a morte o fim da mente consciente, com o seu conteúdo? Ou será a morte uma continuidade dessa mente consciente? A sua mente consciente não é diferente da minha. Pode ter pequenas variações, pequenas modificações, um pouco mais de expansão, um pouco de contração e assim por diante, mas, essencialmente, a mente consciente é tanto sua como minha, porque eu estou apegado à minha casa. O senhor também. Eu estou apegado ao meu conhecimento, estou apegado à minha família, estou em desespero quer viva na Índia, na Inglaterra ou na América, onde quer que seja. Portanto, essa mente consciente é comum. É irrefutável. Percebe?

A: Oh sim, é. Estou a acompanhar de perto.

K: Então, veja o que acontece. Eu nunca examinei este conteúdo. Nunca olhei para ele de perto e estou assustado, assustado com algo a que chamo morte, o desconhecido. Chamemos-lhe, por enquanto, o desconhecido. Portanto, estou assustado. Não há resposta para isso. Alguém aparece e diz: «Sim, meu amigo, há vida depois da morte. Eu tenho provas disso. Sei que existe porque estive com o meu irmão, com o meu filho» — iremos analisar isso daqui a pouco. Então eu, assustado, ansioso, temeroso, doente, percebe, aceito isso tremendamente, digo instantaneamente: «Sim, existe reencarnação. Vou nascer na próxima vida». E essa vida está relacionada com o karma. A palavra karma significa agir. Não com toda a lengalenga nela envolvida, apenas agir. Veja o que está implicado. Isto é, se eu acredito na reencarnação, significa que esta mente consciente, com o seu conteúdo — que é o «eu», o meu ego, o meu self, as minhas atividades, as minhas esperanças, prazeres, tudo isso que é a minha mente consciente —, essa mente consciente vai nascer na próxima vida, a qual é a mente consciente comum sua e minha, e dele e dela. Isso vai nascer na próxima vida. E eles dizem que, se a pessoa se comportar devidamente agora, será recompensada na próxima vida. Isso faz parte da causalidade.

A: Isso faz parte do conteúdo da mente consciente.

K: A causa e o efeito.

A: Sim.

K: Portanto, comporta-te porque vais ser punido na próxima vida. Vais ser recompensado na próxima vida. Ou seja, todo o mundo oriental baseia-se na reencarnação e acredita nela. Então o que acontece? Procurei conforto numa crença, mas na realidade não a ponho em prática: a qual diz «comporta-te agora», «sê bom agora», «não magoes outrem agora».

A: Na verdade, a ideia é que eu deveria comportar-me agora — já passámos por essa história do «deveria». Eu deveria isto, deveria aquilo, deveria aqueloutro por causa do que vai acontecer mais tarde. Mas depois procuro conforto no pensamento de que é um processo interminável e que, de alguma forma, está inscrito nele que terei outra oportunidade. Por isso, posso mais ou menos ganhar tempo, posso adiar.

K: Posso ganhar tempo. Posso adiar, posso comportar-me mal.

A: Sim. Porque estamos todos destinados a conseguir no final.

K: Eventualmente. Sim.

A: O que mostra que não há qualquer compreensão daquilo de que, ao longo destas conversas, o senhor tem estado a falar: a imediação e a urgência do ato.

K: Exatamente.

A: Sim. Compreendo.

K: Portanto, veja que os hindus foram provavelmente os criadores desta ideia — causa, efeito. O efeito será modificado pela causa seguinte. Portanto, existe esta cadeia interminável. E se é interminável, quebrá-la-emos num momento qualquer. Portanto, não importa o que faça agora. A crença dá-lhe um grande conforto ao fazê-lo acreditar que vai continuar, que vai estar com o seu irmão, esposa, marido, o que quer que seja. Mas, entretanto, não se rale muito seriamente, não leve a vida demasiado a sério.

A: Exatamente, sim.

K: Divirta-se, de facto. Aproveite a vida. Ou faça o que quiser fazer, pague um pouco na próxima vida, mas continue.

A: Eu estava a falar com um conhecido professor hindu sobre isto e fiz esta mesma observação que o senhor acabou de expor, e pensei que teria alguma força. E disse: «Sabe, não há esperança de parar, de repetir, se não for praticado um ato imediatamente a este respeito; portanto, em termos do conteúdo da mente consciente de todo um povo que se regala com esta noção, não pode haver senão uma repetição interminável e nenhuma preocupação verdadeira».

K: O que é que ele disse?

A: Tudo o que fez foi rir-se, como se eu tivesse de alguma forma percebido algo para o qual a maioria das pessoas, aparentemente, não se está verdadeiramente a dar ao trabalho de olhar. Mas o que foi extraordinário para

mim foi que ele não mostrou qualquer preocupação por aquilo que discerniu intelectualmente.

K: Senhor, eles são hipócritas, percebe, senhor? São hipócritas quando acreditam nisso e fazem algo completamente contrário.

A: Precisamente, compreendo o que quer dizer. O que está a usar aí é a aplicação da noção bíblica de hipócrita nesse sentido estrito.

K: Senhor, no sentido estrito, com certeza.

A: Sim, no sentido mais estrito. Na nossa próxima conversa poderíamos continuar com isto, porque parece-me...

K: Oh, há muitíssimo envolvido nisto.

A: Esplêndido. Fico muito ansioso por isso.

K: Iremos aprofundar a questão.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA,

26 DE FEVEREIRO DE 1974

14.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON: «A MORTE»

A: Sr. Krishnamurti, na nossa última conversa estávamos a começar a falar sobre a mente consciente e a sua relação com a morte no contexto do viver como um movimento total. E até tocámos na palavra reencarnação perto do fim, quando tivemos de conduzir a nossa conversa para a sua conclusão. Espero sinceramente que possamos recomeçar a partir daí.

K: Sabe, um dos factores na morte é que a mente fica tão assustada. Estamos tão assustados com essa própria palavra e ninguém fala sobre ela. Não é uma conversa diária. É algo a ser evitado, algo que é inevitável — pelo amor de Deus, mantenham-no o mais longe possível.

A: Nós até pintamos os cadáveres para fazer parecer que não estão mortos.

K: Isso é a coisa mais absurda. Ora, o que estamos a discutir, senhor, é, não é verdade, a compreensão da morte, a sua relação com o viver e esta coisa chamada amor. Não se pode possivelmente compreender a imensidão — e é imensa — desta coisa chamada morte, a menos que haja uma verdadeira libertação do medo. É por isso que falámos há algum tempo sobre o problema do medo. Sem libertar verdadeiramente a mente, a menos que a mente se liberte verdadeiramente do medo, não há possibilidade de compreender a extraordinária beleza, força e a vitalidade da morte.

A: Essa é uma forma muito, muito notável de o colocar — a vitalidade da morte. E, no entanto, normalmente consideramo-la como a negação total da vida.

K: A negação da vida. Exatamente. Portanto, se estamos a investigar a questão da morte, o medo deve ser completamente inexistente em nós. Então posso avançar. Então posso descobrir o que significa a morte. Tocámos um pouco na reencarnação, a crença que é mantida a partir do Oriente e que não tem realidade na vida quotidiana. É como ir à igreja todos os domingos e ser velhaco durante o resto dos seis dias. Portanto, percebe, uma pessoa que é realmente séria, realmente atenta, que entra nesta questão da morte, tem de compreender o que ela significa, a qualidade dela, não o fim dela. É nisso que vamos entrar um pouco desta vez.

Os antigos egípcios, os faraós e tudo isso e assim por diante, preparavam-se para a morte. Diziam: «Nós cruzaremos aquele rio com todos os nossos bens, com todas as nossas carruagens, com todos os nossos pertences, com toda a nossa propriedade»; e, portanto, as suas grutas, os seus túmulos estão cheios com todas as coisas da sua vida quotidiana — trigo, sabe, tudo isso. Portanto, o viver era

apenas um meio para um fim: o morrer. Essa é uma forma de olhar para a questão. A outra é a reencarnação, que é a perspetiva indiana, asiática. E há toda esta ideia da ressurreição, dos cristãos. Renascido, transportado, o Anjo Gabriel e tudo isso, para o céu, e serás recompensado. Ora, qual é o facto? Isto são tudo teorias, suposições, crenças e não factos. Quero dizer, supõe-se que alguém nascido Jesus sai do túmulo, ressuscitado fisicamente. Isso é apenas uma crença. Não havia câmaras fotográficas lá; dez pessoas dizem: «Sim, eu vi». É apenas algo que alguém imaginou. Iremos analisar isto um pouco mais tarde.

Portanto, há este viver e preparar-se para a morte, como faziam os antigos egípcios. Depois há a reencarnação. Depois há a ressurreição. Ora, se a pessoa não estiver assustada — percebe, senhor? —, profundamente, então o que é a morte? O que é que morre, além do organismo? O organismo pode continuar se cuidar dele com muita atenção durante 80, 90 ou 100 anos. Se não tiver doenças, se não tiver acidentes, se houver uma forma de viver sã e saudavelmente, talvez dure 100 anos ou 110 anos. E depois? Percebe, senhor? Vive 100 anos para quê? Para este tipo de vida — lutar, discutir, rezingar, amargura, raiva, ciúme, futilidade, uma existência sem sentido. É uma existência sem sentido a forma como estamos a viver agora.

A: E, em termos das nossas observações anteriores, isto é tudo o conteúdo da mente consciente.

K: Exatamente. Então o que é que morre? E do que é que eu tenho medo, do que é que se tem medo? Percebe? Do que é que se tem medo na morte? De perder o conhecido? De perder a minha esposa? De perder a minha casa? De perder todas as coisas que adquiri? De perder este conteúdo da mente consciente? Percebe? Portanto, pode o conteúdo da mente consciente ser totalmente esvaziado? Percebe, senhor?

A: Sim, percebo.

K: O qual é o viver. O morrer é o viver, quando o conteúdo é totalmente esvaziado. Isso significa nenhum apego. Não é um corte brutal, mas a compreensão do apego, a compreensão da dependência, a compreensão da aquisição, do poder, da posição, da ansiedade, tudo isso. O esvaziamento disso é a verdadeira morte. E, portanto, o esvaziamento da mente consciente significa que a mente consciente, que criou a sua própria limitação através do seu conteúdo, chega ao fim. Pergunto-me se captou a ideia?

A: Sim, sim, sim. Estava a acompanhá-lo com muita atenção e ocorreu-me que existe uma relação radical entre o nascimento e a morte, que os dois, quando são encarados como momentos num ciclo total, não são apreendidos ao nível de profundidade de que o senhor está a começar a falar.

K: Sim, senhor.

A: Estou correto?

K: Correto.

A: Bem, por favor, continue.

K: Portanto, a morte torna-se um viver quando o conteúdo da mente consciente, que cria a sua própria fronteira, a sua própria limitação, chega ao fim. E isto não é uma teoria, não é uma apreensão especulativa, intelectual, mas a perceção real do apego. Estou a usar isto como exemplo: estar apegado a algo — à propriedade, a um homem, a uma mulher, ao livro que escrevi ou ao conhecimento que adquiri. O apego. E a batalha para estar desapegado. Porque o apego traz dor. Portanto, digo a mim mesmo: «Tenho de estar desapegado». E a batalha começa. E todo o conteúdo da minha mente consciente é isto: a batalha que descrevemos anteriormente. Ora, pode esse conteúdo ser esvaziado — esvaziar-se a si próprio? Não ser esvaziado por um ato de perceção, mas esvaziar-se a si próprio. O que significa: pode todo este conteúdo ser observado, juntamente com o seu conteúdo inconsciente? Percebe, senhor?

A: Sim, percebo. Estou a pensar.

K: Posso estar conscientemente atento ao conteúdo da minha mente consciente — a minha casa, a minha propriedade, a minha esposa, os meus filhos, o meu emprego, as coisas que adquiri, as coisas que aprendi. Posso estar conscientemente atento a tudo isso. Mas também há um conteúdo mais profundo nos próprios recessos da minha mente, que é racial, coletivo, adquirido — as coisas que inconscientemente recolhi, as influências, as pressões, as tensões de viver num mundo que é corrupto. Tudo isso se infiltrou, tudo isso se acumulou aí dentro.

A: Tanto pessoal como impessoal.

K: Impessoal, sim.

A: Isto inclui, então, aquilo a que os psicólogos analíticos chamam o inconsciente coletivo.

K: Não sei como lhe chamam eles.

A: Bem como a mente consciente pessoal.

K: Coletivo também. Portanto, há isso. Ora, pode tudo isso ser exposto? Porque isso é muito importante. Porque se eu quero realmente ir — se a mente quer realmente compreender e captar o significado total da morte, a vastidão dela, a grande qualidade de uma mente que diz «sim, isso terminou» —, percebe,

isso dá uma vitalidade, uma energia tremenda. Portanto, a minha pergunta é: pode a mente estar atenta totalmente a todo o conteúdo, tanto ao oculto como ao manifesto, ao coletivo, ao pessoal, ao racial, ao transitório? Percebe? A totalidade disso. Ora, nós dizemos que é possível através da análise.

A: Sim, dizemos.

K: Eu digo: a análise é a paralisia. Porque cada análise tem de ser perfeita, completa. E a pessoa fica com medo de que possa não estar completa. E se não a completou, transporta-a como uma memória que irá então analisar o incidente seguinte. Portanto, cada análise traz a sua própria incompletude.

A: Oh, certamente, sim.

K: Portanto, é uma paralisia total.

A: Ao acompanhar o que está a dizer, fico muito impressionado com aquilo que costumamos considerar como a morte, que tem uma relação muito clara com o que disse sobre a série interminável de atos analíticos.

K: Sim, senhor.

A: Nós consideramos a morte como o término em função de uma linha.

K: Exato, porque pensamos lateralmente.

A: Pensamos lateralmente, exatamente. Mas o que o senhor está a dizer é, pelo contrário, que devemos considerar isto verticalmente.

K: Sim.

A: E, ao considerá-lo verticalmente, já não vemos — por favor, corrija-me se estiver errado —, já não vemos a morte simplesmente como um momento de cessação de uma certa trajetória repetitiva. Mas há aqui uma mudança qualitativa total que não é a cessação de algo de que tenhamos de nos arrepender, como se tivéssemos perdido algo valioso.

K: Sim, «estou a deixar a minha esposa e os meus filhos».

A: Certo.

K: E a minha propriedade, a minha maldita conta bancária.

A: Sim, sim.

K: Sabe, senhor, se a pessoa puder ir muito fundo nisto: existe este conteúdo, que é a minha mente consciente — adquirido, herdado, imposto, influenciado, propaganda, apego, desapego, ansiedade, medo, prazer, tudo isso, e também as coisas ocultas. Estou a perguntar-me, dado que a análise é realmente a

paralisia — não uma suposição intelectual, mas na realidade não é um ato completo, a análise nunca pode produzir um ato completo, a própria palavra análise significa quebrar, sabe, o desmanchar...

A: Soltar.

K: Soltar, quebrar. Portanto, eu rejeito isso totalmente. Não vou analisar porque vejo a estupidez, o processo paralisante disso. Então o que hei de fazer? Está a acompanhar? Porque essa é a tradição: introspetivo, ou a análise por mim próprio ou por um profissional, que é agora a moda e assim por diante, assim por diante, assim por diante. Portanto, se a mente vê a verdade disso e, consequentemente, a análise cai por terra, então o que deve a mente fazer com o conteúdo?

A: Sim, eu compreendo isso.

K: Nós sabemos o que é o conteúdo. Não precisamos de descrever minuciosamente. Agora, o que fazer? Tem de ser esvaziado. Caso contrário, é apenas mera continuidade.

[^1]: Nota do tradutor: Referência aos versos iniciais do Bhagavad Gita, onde o campo de batalha de Kurukshetra é apresentado tanto num sentido literal-histórico como num sentido alegórico de campo de retidão ou Dharma (o campo da vida interior e das ações humanas).

A: Não, não serve de nada analisar o que já lá está, porque isso não mudará o que lá está de forma alguma. Isso parece ser muito, mas muito claro. Talvez pudesse, por um momento, explicar por que razão nos recusamos simplesmente a ver isso. Nós acreditamos mesmo que uma investigação analítica é ordenada para uma revelação. Acreditamos mesmo nisso.

K: Não, senhor. Pode vê-lo num minuto. A análise implica o analisador e o analisado.

A: Sim.

K: O analisador é o analisado.

A: Sim, estamos de volta ao observador e ao observado.

K: Estou a analisar a minha raiva. Quem é o analisador? Parte do fragmento que é a raiva. Portanto, o analisador finge ser diferente do analisado. Mas quando vejo a verdade de que o analisador é o analisado, então ocorre uma ação totalmente diferente. Então não há conflito entre o analisador e o analisado. Há uma ação instantânea, uma perceção, que é o fim e o ir além do «o que é».

A: A razão pela qual pedi a explicação foi devido à preocupação levantada anteriormente sobre o conhecimento.

K: Afinal de contas, o observador é o conhecimento.

A: Sim, a minha preocupação era que o estudo, na sua forma adequada, não fosse considerado, no contexto da nossa discussão, como algo de si infutífero.

K: Não.

A: Não queremos dizer isso.

K: Nem sequer discutimos isso. Isso é tão óbvio.

A: Sim, bem, é óbvio em termos da nossa discussão, mas o que me preocupa é que está tão enraizada a noção de que, por exemplo, na história que contei sobre quando o vim ouvir há anos, comecei a fazer análises enquanto ouvia as suas palavras e, consequentemente, dificilmente poderia terminar com algo qualitativamente diferente daquilo com que entrei. Mas, repare, eu não vi isso na altura e, ao gravar em vídeo as nossas conversas aqui, isto será ouvido, e quando dizemos, sim, sobre o conhecimento, isto é óbvio, no contexto da nossa conversa, é. Mas depois estou a pensar em...

K: Não apenas no contexto da nossa conversa, é mesmo assim.

A: É em si mesmo.

K: É.

A: Exatamente, não posso deixar de concordar, mas voltei imediatamente o pensamento para o meu próprio comportamento, e sei que não estava sozinho nisso porque ouvi outras conversas a esse respeito na altura. Mas, sim, percebo o que quer dizer agora sobre a análise em si. Parece-me muito claro.

K: A análise implica, senhor, o analisador e o analisado.

A: Precisamente.

K: O analisador é o analisado. E também a análise implica tempo, duração. Tenho de levar tempo para desvelar, desenterrar, para desvelar, e isso levar-me-á o resto da minha vida.

A: Esta é uma confusão que também temos sobre a morte em relação ao tempo.

K: Com certeza. Já lá vou chegar.

A: Sim, claro, por favor faça-o, sim.

K: Portanto, a mente que percebe descarta a análise por completo. Não porque não seja proveitosa, não porque não me leve onde quero, mas porque vejo a impossibilidade de esvaziar a consciência do seu conteúdo, se me aproximar — se a mente se aproximar através desse canal: o analisador, o tempo, e a total futilidade de, ao fim de 40 anos, ainda estar a analisar.

A: E o conteúdo da minha consciência não mudou qualitativamente de todo.

K: Mudou de todo.

A: Não, tornou-se intensificado na sua corrupção.

K: Com certeza. Com certeza. Portanto. Mas a mente tem de ver o seu conteúdo, tem de estar totalmente consciente dele, não de fragmentos dele. Como se há de fazer isso? Compreende, senhor?

A: Sim, compreendo.

K: Porque isso é muito importante em relação à morte. Porque o conteúdo da minha consciência é a consciência. Essa consciência sou eu, o meu ego, o meu dizer, eu e tu, nós e eles — quer sejam os comunistas, eles os católicos, eles os protestantes ou eles os hindus. Portanto, é muito importante descobrir se é possível esvaziar a consciência do seu conteúdo. O que significa o morrer para o eu. Compreende?

A: Sim, compreendo.

K: Porque esse é o eu.

A: É aqui que o terror começa.

K: É aí que o terror começa.

A: Precisamente. Há a intuição de que, se fizer isso ao conteúdo desta consciência, serei totalmente aniquilado.

K: Sim, portanto eu, que trabalhei, que vivi uma vida justa ou uma vida injusta, que fiz tanto, mal ou bem, que lutei para me melhorar, que fui tão amável, tão gentil, tão colérico, tão amargo, e quando diz, esvazie a sua consciência, significa que me está a pedir para morrer para tudo isso. Portanto, está a tocar na própria raiz do medo.

A: Sim, exatamente.

K: Na raiz do terror de não ser. Oh sim, é isso mesmo, senhor. E eu quero imortalizar esse eu. Faço-o através de livros, escrevendo um livro e dizendo: um livro famoso. Ou pinto. Ou através da pintura, através de obras, através de boas ações, através da construção disto ou daquilo, imortalizo-me.

A: Isto tem efeitos muito perniciosos no seio da família, porque temos de ter um filho para...

K: ...continuar

A: ...imortalizar o nome no tempo.

K: Portanto, a família torna-se um perigo.

A: Exatamente.

K: Então, olhe para o que fizemos, senhor: os antigos egípcios imortalizaram-se, tornaram a sua vida imortal ao pensar em continuar.

A: Perpetuidade.

K: Perpetuando. E os ladrões vêm e despedaçam tudo. Tutankámon é apenas uma máscara agora, uma máscara de ouro com uma múmia, e assim por diante. Portanto, o homem tem procurado a imortalidade através das obras, através de todas as formas para encontrar aquilo que é imortal, isto é, além da mortalidade. Certo?

A: É uma coisa muito notável que a própria palavra imortal seja uma negativa.

K: Sim, não mortal.

A: Sim, não está a dizer o que é.

K: Nós vamos descobrir o que é.

A: Ótimo.

K: Compreende, senhor, isto é uma coisa muito, mas muito séria. Não é um brinquedo entre duas pessoas que estão a desfrutar de uma discussão. É uma coisa tremendamente importante.

A: Eu estava a rir-me da ironia disso. Que, inerente à estrutura dessa palavra, há um aviso, e nós simplesmente passamos o sinal vermelho.

K: Certo.

A: Sim, por favor, continue.

K: Então, o que é a imortalidade? Não é o livro.

A: Oh, não.

K: Não é a pintura que fiz, não é ir à Lua e colocar lá uma bandeira idiota. Não é viver uma vida justa, ou não viver uma vida justa. Então, o que é a imortalidade? As catedrais são belas, catedrais maravilhosas, vem um sismo,

desapareceram. Constrói-se, esculpe-se em mármore uma coisa maravilhosa de Michelangelo, um sismo, um incêndio, destruída. Vem um lunático qualquer com um martelo e parte-a. Portanto, não está em nenhuma dessas coisas. Certo?

A: Certo.

K: Porque isso é capaz de ser destruído. Cada estátua torna-se uma coisa morta, cada poema, cada pintura. Então, pergunta-se, o que é a imortalidade? Não está no edifício, basta ver isso, senhor. Não está na catedral. Não está no Salvador que inventou, que o pensamento inventou. Não está nos deuses que o homem criou à sua própria imagem. Então, o que é a imortalidade? Porque isso está relacionado com a consciência e com a morte. A menos que eu descubra isso, a morte é um terror.

A: Claro, claro.

K: Tentei imortalizar-me, tornar-me imortal pelo pensamento de que existe um Brahman, existe um deus, existe a eternidade, existe um sem nome, e farei tudo para me aproximar dele. Portanto, levarei uma vida justa. Portanto, rezarei, implorarei, obedecerei, viverei uma vida de pobreza, castidade, e assim por diante, assim por diante, assim por diante, a fim de ter essa realidade imortal comigo. Mas sei que tudo isso é nascido do pensamento. Certo, senhor?

A: Sim, assim que...

K: Espere um minuto, senhor, veja o que acontece.

A: Sim.

K: Portanto, vejo que o pensamento e os seus produtos são os filhos de mulheres estéreis [1].

A: Precisamente.

K: Veja o que acontece. Então, o que é a imortalidade? A beleza na igreja — não que eu tenha construído a igreja —, a beleza na catedral, a beleza no poema, a beleza na escultura, a beleza, não o objeto de beleza.

A: A beleza em si mesma.

K: Em si mesma. Isso é imortal. E eu não posso agarrar isso, a mente não pode agarrá-lo porque a beleza não está no campo da consciência.

A: Sim. Vê que o que disse novamente vira tudo de pernas para o ar. Pensamos que, quando morre algo que acalentámos, que é belo, essa beleza morre, de certo modo, com aquilo que faleceu.

K: Faleceu, sim.

A: Na verdade, é o sentimento de ser despojado dessa beleza que eu considerava ser o meu privilégio ter acesso pessoal. A crença de que isso pereceu, não simplesmente que se perdeu, porque o que se perde está, pela sua natureza, predisposto a ser encontrado. Mas perecer é ser totalmente aniquilado, não é? E, portanto, a crença é profunda.

K: Oh, muito, muito.

A: Extremamente profunda no que diz respeito ao que entendemos por perecer. Na verdade, a palavra não é usada com muita frequência, é assustadora, é uma palavra muito assustadora. Estamos sempre assustados com a perda de coisas, quase nunca dizemos que algo perece. Agora, voltando ao que mencionei sobre virar de pernas para o ar. A imagem veio-me à mente como uma metáfora. Espero que não seja uma daquelas imagens de que temos estado a falar. Que a beleza, em vez de ser aprisionada e, portanto, levada para as profundezas absolutas da nulidade quando uma coisa perece, simplesmente a deixou ir. De certo modo, a beleza deixou ir esta expressão. Isso é o oposto do que habitualmente se pensa.

K: Eu sei, eu sei.

A: E provavelmente deixou-a ir precisamente no momento certo.

K: Com certeza.

A: Isso é que é maravilhoso, sim, sim.

K: Portanto, dissemos que a imortalidade está dentro do campo do tempo.

A: Num único campo.

K: Certo.

A: Sim.

K: O campo do tempo.

A: Sim.

K: And a morte também está, então, no campo do tempo. Porque criei, através do pensamento, as coisas do tempo. E a morte é o fim ou o começo de um estado que é intemporal. Disso tenho medo. Por isso, quero tudo preservado no campo do tempo. Compreende, senhor?

A: Sim, sim, pensamos que poderia...

K: E é a isso que chamamos imortal — a estátua, os poemas, a igreja, a catedral, e vejo também que tudo isso é corruptível, destruído por um acidente,

ou por um sismo, tudo desaparece. Portanto, a imortalidade não está dentro do campo do tempo. E o tempo é o pensamento.

A: Claro, sim, isso depreende-se.

K: Claro. Portanto, qualquer coisa que o pensamento crie deve estar dentro do campo do tempo. E, no entanto, o pensamento está a tentar procurar a imortalidade, que é a imortalidade de si mesmo e das coisas que criou.

A: Sim.

K: Então, o problema é: pode a mente ver tudo isto, vê-lo? Não imaginar que o está a ver.

A: Não, vê-lo realmente.

K: Vê-lo realmente.

A: Sim, a observação que fiz antes, quando começou a dizer o campo do tempo, e eu disse, o único campo, eu não queria dizer que o campo do tempo, como o descreveu, é o único campo, mas que poderíamos estar tão terrivelmente...

K: ...cegos.

A: ...equivocados e cegos.

K: Ignorantes.

A: O campo do tempo é outro fragmento.

K: Com certeza.

A: É o único campo. E o que realmente me impressionou foi que este mau uso do pensamento gera a avareza mais terrível.

K: Sim, senhor.

A: Estou a emparedar-me em pedra. Sim, por favor.

K: Portanto, a mente, ao perceber tudo isto, se estiver alerta, se tiver estado vigilante durante todo o tempo em que estivemos a discutir, deve inevitavelmente ver todo o conteúdo exposto, sem qualquer esforço. É como ler um mapa. Estende-o e olha. Mas se quiser ir numa direção, então não olha para o mapa todo. Então diz, quero ir daqui para ali, a direção é ali, tantas milhas, e vai — não olha para o resto. O que estamos a pedir é: nenhuma direção, mas apenas olhe. Olhe para o conteúdo da sua consciência sem direção, sem escolha. Esteja consciente dele sem qualquer esforço de discernimento. Esteja conscientemente atento a este mapa extraordinário, sem escolha. Então, essa atenção sem escolha

dá-lhe essa energia tremenda para ir além dele. Mas precisa de energia para ir além dele.

A: Isto leva-me à noção de reencarnação de que começámos a falar um pouco antes: que vejo a raiz demoníaca nisso.

K: Sim, senhor. Vê, senhor: reencarnar na próxima vida. Ninguém diz, encarne agora.

A: Sim, exatamente.

K: Compreende, senhor?

A: Sim, compreendo, compreendo.

K: Só pode encarnar agora quando morre para o conteúdo.

A: E há...

K: Pode renascer, ser totalmente regenerado se morrer para o conteúdo.

A: Sim. Sim. Sim. E há uma verdade terrível no lado sombrio, no lado demoníaco desta doutrina da reencarnação, porque, se esse conteúdo da consciência não for esvaziado, então ele deve prevalecer.

K: Então o que acontece?

A: Então prevalece mesmo, sim.

K: Prevalece. Então o que acontece? Eu não sei, como ser humano, como esvaziar esta coisa. Nem sequer estou interessado. Só estou assustado.

A: Apenas morto de medo.

K: Morto de medo. E preservo algo, e morro, sou queimado ou enterrado debaixo da terra. O conteúdo continua. Como dissemos, o meu conteúdo é também o seu conteúdo, não é assim tão diferente.

A: Não, não, não.

K: Ligeiramente modificado, ligeiramente exagerado, dadas certas tendências que dependem do seu condicionamento de ambientes e assim por diante, assim por diante, mas é essencialmente a mesma consciência. A menos que um ser humano esvazie essa consciência, essa consciência continua como um rio — colhendo, acumulando tudo o que se vai passando. E desse rio vem a expressão, ou a manifestação, daquele que se perdeu. Quando os médiuns, as sessões espíritas, todos esses dizem: o seu irmão, o seu tio, a sua esposa está aqui. O que aconteceu é que eles se manifestaram a partir dessa corrente que é a consciência contínua de luta, dor, infelicidade, tudo isso. E um homem que

observou e olhou para a consciência e a esvazia, não pertence de todo a essa corrente. Então ele está a viver cada momento de novo porque está a morrer a cada momento. Entende, senhor?

A: Oh, sim, entendo, sim, entendo.

K: Não há acumulação do eu que tenha de ser expressa. Ele está a morrer a cada minuto; a viver a cada minuto e a morrer a cada minuto. Portanto, nisso há — o que direi — não há conteúdo. Compreende, senhor?

A: Sim.

K: É como uma energia tremenda em ação.

A: Isto dá uma compreensão totalmente diferente do que entendemos pela frase, na vida extraterrena. Por um lado, há esta continuidade no conteúdo desordenado da consciência...

K: É totalmente desordenado, com certeza.

A: ...que não é radicalmente afetado qualitativamente no que respeita à sua natureza, simplesmente porque alguém deixou de respirar para sempre. Não. Está a caminho.

K: A caminho.

A: E, portanto, a tentativa que frequentemente é feita por parte das pessoas para contactar esta corrente de consciência após a morte de uma pessoa, quando feita dentro da mesma qualidade de consciência, não alcança senão um reforço...

K: Sim, com certeza.

A: ...dentro da sua própria vida pessoal.

K: Com certeza.

A: E faz uma coisa terrível ao seu conteúdo de consciência, que continuou, uma vez que também o alimenta ainda mais.

K: Com certeza.

A: Sim, eu vejo isso.

K: Uma pessoa veio ver-me e a mulher dele tinha morrido. E ele pensava realmente que a amava. Então disse: preciso de ver a minha mulher outra vez. Pode ajudar-me? Eu disse: qual mulher é que quer ver? A que cozinhava? A que gerou os filhos? A que lhe dava sexo? A que discutia consigo? A que o dominava, o assustava? Ele disse: não quero encontrar nenhuma dessas. Quero encontrar o que nela havia de bom. Compreende, senhor?

A: Sim, sim.

K: A imagem do bem que ele construiu a partir dela. Nenhuma das coisas feias, ou do que ele considerava coisas feias, mas a ideia do bem que ele tinha colhido dela, e essa é a imagem que ele quer encontrar. Eu disse: não seja infantil. É tão absolutamente imaturo quando dormiu com ela e se zangou com ela, tudo isso não quer, quer apenas a imagem que tem sobre a bondade dela, disse eu. E sabe, senhor, ele começou a chorar, a chorar realmente pela primeira vez. Ele disse, depois: eu chorei quando ela morreu, mas as lágrimas eram de autocomiseração, da minha solidão, do meu sentimento de, sabe, falta de coisas. Agora estou a chorar, choro porque vejo o que fiz. Entende, senhor?

A: Sim, entendo.

K: Portanto, para compreender a morte não deve haver medo. O medo existe e o terror dela existe apenas quando o conteúdo não é compreendido. E o conteúdo é o «eu». E o «eu» é a cadeira, compreende, senhor?

A: Sim.

K: A coisa a que estou agarrado. É tão estúpido. E tenho medo disso, da conta bancária, da família, compreende?

A: Ah, sim, sim, compreendo.

K: Portanto, a menos que se seja realmente, profundamente sério nesta matéria, não se pode encarnar agora, no sentido profundo dessa palavra; e, portanto, a imortalidade está no livro, na estátua, na catedral, nas coisas que juntei, nas coisas que juntei através do pensamento. Isso é tudo o campo do tempo.

A: Certo. Ocorreu-me agora que coisa terrível temos feito tantas vezes, repetidamente, a Platão, através desta perene tentativa de análise académica do texto, quando ele disse claramente que a tarefa do filósofo — pela qual não se referia ao analisador desta forma louca que temos vindo a observar que acontece —, a tarefa do filósofo, a saber, aquele que se preocupa com uma mudança radical e com o renascimento, que ele associava à sabedoria; a tarefa do filósofo é praticar o morrer, praticar o morrer. Não creio que ele quisesse dizer rotina, repetição, morre, morre, morre, morre. Creio que ele o coloca com um «-ing» [2], porque não quer deixar de estar em ato. Sei que uso esta expressão a toda a hora, mas ela surgiu-me no início das nossas conversas e parece exprimir, para mim, o que quero dizer. Tenho de dizer que a aprendi consigo, embora não queira pôr palavras na sua boca. Mas é possível deixar de estar em ato e cair no terror e na corrente demoníaca do tempo, mas quando se está em ato, a coisa toda é um movimento contínuo.

K: Portanto, senhor, o tempo tem uma paragem.

A: Precisamente.

K: Veja a beleza disso, senhor. E é essa beleza que é imortal, não as coisas que o pensamento criou.

A: Certo.

K: Portanto, viver é morrer.

Notas

[1] A expressão «children of barren women» (filhos de mulheres estéreis) é uma metáfora tradicional de raiz filosófica e literária oriental para designar algo que é logicamente impossível, inexistente ou uma ilusão completa produzida pela mente.

[2] O interlocutor refere-se aqui à forma verbal do gerúndio na língua inglesa (dying), sublinhando o carácter contínuo e vivo do processo (o «estar a morrer» ou «morrendo»), por oposição ao ato estático ou repetitivo.

A: Certo.

K: E o amor é essencialmente morrer para o eu. Não para as coisas que o pensamento disse ser o amor — amor-sexo, amor-prazer. Percebe? Tudo isso.

A: Sim.

K: É isso, morrer para o tempo é amor. Portanto, o viver, o amor e a morte são uma única coisa, não divisível, não separada, não divorciada, não no campo do tempo; mas é completamente uma coisa viva, móvel, indivisível. E isso é imortal.

A: Sim.

K: Então. Agora, a maioria de nós é educada de forma errada.

A: Como isso é verdade.

K: Desde a infância nunca nos ensinam a ser sérios. Desde a infância ensinam-nos o cultivo do pensamento, o cultivo do pensamento e a expressão e as maravilhas do pensamento. Todas as nossas filosofias, livros, tudo se baseia nisso. E quando se diz, morra para tudo isso, desperta-se realmente o terror de não saber. Isto dá-me segurança no saber.

A: Sim.

K: Então o conhecimento torna-se o campo da minha segurança. E o senhor pede-me: abandone tudo isso, morra para tudo isso. E eu digo: o senhor está louco. Como posso morrer para isso, isso é parte de mim.

A: Há um dito Zen muito, muito belo que parece relacionar-se com isto quando é compreendido corretamente. Fala de saltar do despenhadeiro com as mãos livres. Saltar de um despenhadeiro com as mãos livres. As mãos...

K: ...que agarram.

A: ...que agarram, sempre a prender o passado ou a estender-se em direção ao futuro, e nunca saímos daquela linha horizontal. É como um comboio da Lionel, continua para sempre.

K: Então surge a pergunta: o que é viver no presente? A morte é o futuro. E eu vivi durante 40 anos, toda a acumulação. O que é o presente? O presente é la morte do conteúdo. Percebe, senhor?

A: Sim.

K: Não sei, há uma beleza imensa nisso. Porque isso significa nenhum conflito, percebe senhor, nenhum amanhã. Mas se disser a um homem que ama, que vai desfrutar daquele homem ou daquela mulher amanhã, quando diz, não há amanhã, ele diz: do que é que está a falar?

A: Sim, eu sei. Às vezes, o senhor dirá, depois de ter dito algo, que isso soa absurdo.

K: Claro.

A: E, claro, em relação à forma como fomos ensinados a fazer análises, soa de facto absurdo.

K: Portanto, senhor, podemos educar as crianças, os estudantes, a viver de forma totalmente diferente? Viver e compreender e agir com este sentido de compreender o conteúdo e a beleza de tudo isso?

A: Se o compreendi corretamente, só há uma resposta para essa pergunta: sim, sim. Soa — creio que a palavra aqui não seria, absurdo — seria algo como, selvagem. Sim, vejo agora o que quer dizer sobre a morte e o nascimento como

não estando relacionados temporalmente em termos da questão que levantámos antes sobre a sua relação, porque quando diz que há esta encarnação...

K: ...agora.

A: ...agora, no instante...

K: Sim, senhor.

A: ...então...

K: Se vir a beleza disso, senhor, a coisa acontece.

A: Então aconteceu.

K: Não é o resultado de mentação.

A: Não.

K: Não é o resultado do pensar, pensar, pensar do homem. Isto é a perceção real do "o que é".

A: E o espanto de ser a mesma energia na raiz.

K: Sim, senhor. Sim, senhor.

A: Não requer algo aqui fora que seja uma energia diferente chamada deus.

K: Não, isso é uma agência externa trazida para aqui.

A: Não.

K: É a mesma energia desperdiçada, energia dissipada que já não é dissipada.

A: Exatamente.

K: Portanto, é...

A: Exatamente. Isto lança uma perspetiva totalmente — estou a começar agora a usar as palavras, absolutamente e totalmente, as quais na Academia, sabe, somos aconselhados a ter muito cuidado ao usar.

K: Eu sei.

A: Mas, lamento tudo isso, o facto é que é total. É total.

K: Sim.

A: Há uma mudança total. E a transformação de cada indivíduo é total.

K: Não está dentro do campo do tempo e do conhecimento.

A: Não está dentro do campo do tempo e do conhecimento.

K: Vê como estão relacionados.

A: Sim, e depois a seriedade profunda que a acompanha quando se vê o resto dessa sua frase. É a responsabilidade de cada um. E se me permite acrescentar apenas mais uma coisa aqui, porque me parece que as coisas se estão a juntar. Que não é a responsabilidade de um em oposição ao outro fazer algo. É vir com e para, à medida que o outro vem para e com, e começamos juntos...

K: Sim, senhor. Partilhar juntos.

A: ...a olhar.

K: Aprender juntos.

A: Apenas olhar calmamente. E nessa atividade, que não é planeada — uma das coisas surpreendentes sobre esta conversa é que ela, para usar a sua bela palavra, floresce.

K: Floresce, sim.

A: Não requer a imposição exterior de um artifício.

K: Não.

A: De uma gestão.

K: Ou gestão, exato.

A: De alguma forma cresce a partir de si mesma. É esta coisa de crescer a partir de si mesma que se relaciona com isto de que tem estado a falar na consciência. Ao apontar para a cabeça não quero dizer que a consciência esteja aqui, mas é o "a partir de si mesma", é como aquela água que se volta sobre si mesma.

K: Mas continua a ser água.

A: Continua a ser água. Exatamente. Isto tem sido uma revelação maravilhosa, toda esta questão sobre a morte, o viver e o amor. Espero bem que quando tivermos a nossa próxima conversa possamos começar a perseguir isto em relação à educação ainda mais a fundo.

K: Mais a fundo, sim, senhor.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA, 27 DE FEVEREIRO DE 1974

15.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON "RELIGIÃO E AUTORIDADE - 1"

A: Sr. Krishnamurti, estávamos a falar na última vez sobre a morte no contexto do viver, e sobre o amor. E, pelo que me lembro, mesmo ao aproximarmo-nos do fecho daquilo que estávamos a discutir, pensámos que seria bom perseguir isto em termos de uma investigação mais aprofundada sobre a educação, o que realmente se passa entre o professor e o estudante quando começam a olhar juntos. E quais são as armadilhas que surgem imediatamente, e o choque? O senhor mencionou o terror da morte, não apenas externamente, mas internamente em relação ao pensamento. E pareceu-me que talvez fosse uma excelente ideia se continuássemos por aí e fôssemos mais fundo nisso.

K: Senhor, eu gostaria de perguntar por que razão somos educados, afinal? Qual é o significado desta educação que as pessoas recebem? Aparentemente não compreendem uma única coisa da vida, não compreendem o medo, o prazer, tudo aquilo que discutimos, e o medo supremo da morte e o terror de não ser. Será que nos tornámos tão absolutamente materialistas que só nos preocupamos com bons empregos, dinheiro, prazer e diversões superficiais, entretenimentos, sejam eles religiosos ou o futebol? Será que toda a nossa natureza e estrutura se tornou tão absolutamente desprovida de sentido? E quando somos educados para isso, enfrentar de repente algo real é aterrorizante.

E, como estávamos a dizer ontem, não somos educados para olhar para nós próprios, não somos educados para compreender todo este assunto do viver, não somos educados para olhar e ver o que acontece se enfrentarmos a morte. Por isso estava a perguntar-me, enquanto vínhamos para cá esta manhã, a religião, que de qualquer forma íamos discutir, tornou-se meramente não só um processo divisivo mas também absolutamente desprovido de sentido. Talvez 2000 anos como Cristianismo, ou 3000, 5000 como Hinduísmo, Budismo e por aí fora, tenha perdido a sua substância. E nunca investigamos o que é a religião, o que é a

educação, o que é o viver, o que é o morrer, sabe, todo este assunto. Nunca perguntamos para que serve tudo isto. E quando perguntamos dizemos, bem, a vida tem muito pouco significado. E tem muito pouco significado, e tem muito pouco significado da forma como a vivemos, e por isso escapamos para todo o tipo de disparates fantásticos, românticos, que não têm razão de ser, que não podemos discutir, nem investigar logicamente, mas que são mero escape deste vazio absoluto da vida que se leva. Não sei se o senhor viu no outro dia, um grupo de pessoas a adorar um ser humano, e estavam a fazer as coisas mais fantásticas, e é a isso que chamam religião, é a isso que chamam Deus. Parecem ter perdido toda a razão. A razão aparentemente também já não tem qualquer significado.

A: Eu vi um documentário que foi na verdade transmitido por esta estação, no qual toda a operação de encontro estava a ser retratada entre o público e este indivíduo, este jovem guru de 15 anos, Maharaji. Foi extraordinário.

K: Repugnante.

A: Surpreendente. Em muitos aspetos foi revoltante.

K: E é a isso que chamam religião. Então, começamos pela religião e continuamos?

A: Sim, acho que seria uma excelente ideia.

K: Muito bem, senhor. Sabe que o homem sempre quis e tentou descobrir algo além do viver quotidiano, da rotina quotidiana, dos prazeres quotidianos, de cada atividade do pensamento, ele queria algo muito mais. Não sei se já esteve na Índia, não sei se esteve em aldeias. Eles colocam uma pequena pedra debaixo de uma árvore, fazem-lhe uma marca, no dia seguinte têm flores, e claro que para as pessoas que lá estão aquilo tornou-se divindade, tornou-se algo religioso. Esse mesmo princípio continua nas catedrais. Exatamente a mesma coisa quando se tem a missa e todos os rituais na Índia, tudo isso, começa aí: o desejo de um ser humano encontrar algo mais do que aquilo que o pensamento reuniu. Não sendo capazes de o encontrar, romantizam-no, criam símbolos, ou adoram alguém que tem um vislumbre disto. E à volta disso fazem todo o tipo de rituais, a *puja* indiana, sabe todo esse assunto que por aí corre. E a isso chama-se religião. O que não tem absolutamente nada a ver com o comportamento, com a nossa vida diária.

Portanto, ao ver tudo isto, tanto no ocidente como no oriente, no mundo do Islão, no mundo do Budismo e em tudo isto, é o mesmo princípio em curso:

adorar uma imagem que eles próprios criaram, seja o Buda, Jesus ou Cristo, é a mente humana que criou a imagem.

A: Oh sim, certamente.

K: E adoram a imagem que é deles próprios. Por outras palavras, estão a adorar-se a si mesmos.

A: E a divisão, a cisão, torna-se cada vez maior.

K: Maior. Portanto a religião, quando se pergunta o que é a religião, obviamente deve-se negar no sentido de não cortar brutalmente, mas compreender tudo isto. E assim negar todas as religiões: negar la religião da Índia e os múltiplos deuses e deusas; e aqui a religião do Cristianismo, que é uma imagem que eles criaram, o que é idolatria. Podem não gostar de lhe chamar idolatria, mas é-o. É uma idolatria da mente. A mente criou o ideal, e a mente através da mão criou a estátua, a cruz e por aí fora, e por aí fora. Portanto, se alguém realmente puser tudo isso de lado, a crença, a superstição, a adoração da pessoa, a adoração de uma ideia, e os rituais e a tradição, tudo isso, se o puder fazer, e tem de o fazer para descobrir.

A: Exatamente. Há aqui um ponto de terror que é multifacetado, parece-me, tem tantos espelhos diferentes que eleva perante a própria disfunção de cada um. Para chegar ao lugar onde se está disposto a começar no ponto onde se faz esta negação a fim de descobrir, pensa-se com muita frequência que se está a ser obrigado a assumir algo antecipadamente para poder fazer a negação.

K: Claro.

A: Portanto, a pessoa recua perante isso, e não o faz.

K: Não, porque senhor o cérebro precisa de segurança, caso contrário não pode funcionar.

A: É verdade.

K: Por isso encontra segurança numa crença, numa imagem, em rituais, na propaganda de 2000 ou 5000 anos. E aí, há uma sensação de proteção, conforto, segurança, bem-estar, alguém está a cuidar de nós, a imagem de alguém maior do que eu que está a cuidar de mim, interiormente ele é responsável. Tudo isso. Quando se pede a um ser humano para negar tudo isso, ele depara-se com uma imensa sensação de perigo, uma imensa sensação — ele entra em pânico.

A: Exatamente.

K: Portanto, ver tudo isso, ver o absurdo de todas as religiões atuais, o desprovimento absoluto de sentido de tudo isso, e enfrentar o estar totalmente inseguro, e não ficar assustado.

A: Sinto uma armadilha que a pessoa pode pregar a si própria bem aqui. Mais uma vez, estou-lhe muito grato por estarmos a explorar juntos a patologia nas suas várias facetas. Alguém pode começar com a noção de que vai fazer esta negação para alcançar algo melhor.

K: Oh não, isso não é negação.

A: E isso não é negação de todo.

K: No. A negação é negar o que é falso sem saber o que é a verdade. Ver o falso no falso e ver a verdade no falso, e é a verdade que nega o falso. O senhor não nega o falso, mas vê o que é falso, e o próprio ver do que é falso é a verdade. Não sei?

A: Sim, claro.

K: E isso nega, isso varre tudo isto. Não sei se me estou a fazer entender de forma clara.

A: Bem, tive uma experiência muito interessante na aula ontem. Tinha dado à turma uma tarefa. Creio ter mencionado isto numa conversa que tivemos ontem, que tinha dado à turma a tarefa de ir e olhar para a árvore. Portanto, na verdade estou a fazer um relato do que aconteceu depois de eles voltarem. Bem, uma jovem descreveu o que lhe aconteceu; e descreveu-o de tal forma que a turma ficou convencida, e eu fiquei convencido, de que não houve qualquer bloqueio no seu olhar entre si própria e esta árvore. Ela estava calmamente em êxtase no seu relato. Isso soa a uma justaposição curiosa de palavras, mas parece-me ser correto. Mas depois fiz-lhe uma pergunta. E disse: agora estava a pensar em si mesma como estando a olhar para esta árvore? E ela hesitou — note-se que ela já tinha passado por toda esta declaração, que foi muito belamente empreendida — e eu apareci a fazer o papel da serpente no jardim e disse: bem, agora não poderia ter sido o caso de, em qualquer momento durante esse processo, ter pensado em si mesma? E com esta hesitação ela começou a cair cada vez mais fora do seu próprio ato. Bem, estivemos a olhar para isso, ela, eu e a turma, todos olhámos para o que ela estava a fazer. Finalmente, ela voltou-se e disse: a razão pela qual parei não foi por causa do que se passou entre mim e a

árvore — estou muito esclarecida sobre isso — mas porque estou na aula agora e estou a pensar que devia dizer a coisa certa, e por isso fui e estraguei tudo. Foi uma revelação não só para ela, mas podíamos ver, com respeito aos rostos por toda a sala, que estamos todos envolvidos neste disparate.

K: Sim, senhor.

A: E o choque dela por poder trair assim esta relação que tinha tido ao fazer o seu exercício em apenas um par de palavras, foi quase...

K: Revelador.

A: Sim, extremamente revelador, mas ao mesmo tempo desesperadamente difícil de acreditar que alguém fizesse uma coisa dessas a si próprio.

K: Exato. A negação só pode ocorrer quando a mente vê o falso, a própria perceção do falso é a negação do falso. E quando se veem as religiões baseadas em milagres, baseadas na adoração pessoal, baseadas no medo de que a nossa, a sua própria vida seja tão mesquinha, vazia, sem sentido, e de que se é tão transitório, que desaparecerá em poucos anos, e então a mente cria a imagem que é eterna, que é maravilhosa, que é o belo, o céu, e identifica-se com ela e adora-a. Porque precisa de um sentido de segurança, profundamente, e criou todo este disparate superficial, um circo — é um circo.

A: Oh, sim.

K: Portanto, pode a mente observar este fenómeno, e ver a sua própria exigência de segurança, conforto, proteção, permanência, e negar tudo isso? Negar no sentido de ver como o cérebro, o pensamento, cria o sentido de permanência, a eternidade, ou como lhe queira chamar. E ver tudo isso. Portanto, tem de se ir muito mais profundamente, penso eu, na questão do pensamento, porque tanto no ocidente como no oriente o pensamento tornou-se o movimento mais importante na vida. Certo?

A: Oh sim, oh sim.

K: O pensamento, que criou este mundo maravilhoso da tecnologia, o mundo maravilhoso da ciência, e tudo isso, e o pensamento que criou as religiões, todos os cânticos maravilhosos, tanto os cânticos gregorianos como os de sânscrito, o pensamento que construiu belas catedrais, o pensamento que fez imagens dos salvadores, dos mestres, dos gurus, a imagem do pai. A menos que

se compreenda realmente o pensamento, o que é o pensar, continuaremos a jogar o mesmo jogo num campo diferente.

A: Exatamente.

K: Olhe para o que está a acontecer neste país. Estes gurus vêm da Índia, rapam a cabeça, vestem o traje indiano, com uma pequena mecha de cabelo pendurada, e repetem incessantemente o que alguém disse. Um novo guru. Eles já tiveram velhos gurus, os padres.

A: Oh sim.

K: O católico, o protestante, e negaram-nos mas aceitam os outros! Percebe?

A: Sim.

K: Os outros são tão mortos como os antigos porque estão apenas a repetir a tradição: tradicionalmente a repetir como sentar, como abanar, como meditar, como segurar a cabeça, respirar. Finalmente obedece-se ao que o velho guru diz, ou o jovem guru diz. Que foi exatamente o que aconteceu no mundo católico, no mundo protestante. Percebe? Negam isso e no entanto aceitam o outro. Porque querem segurança, querem alguém que lhes diga o que fazer, o que pensar, nunca como pensar.

A: Não. Isto levanta a questão que espero podermos explorar juntos, que diz respeito à palavra "experiência". É espantoso o quão frequentemente nestes tempos esta palavra surge para representar algo de que preciso desesperadamente, que de alguma forma reside fora de mim. Preciso da experiência de um despertar. Não é de um despertar que preciso, aparentemente, é de uma experiência deste despertar. Toda a ideia de religião como experiência parece-me necessitar de um pensamento muito, muito cuidadoso, de uma penetração muito, muito cuidadosa.

K: Exato, exato. Então, se me permite perguntar, por que razão exigimos a experiência? Por que existe esta ânsia por experiência? Temos experiência sexual, experiências de todo o tipo, não temos?

A: Sim.

K: Conforme vivemos: insultos, lisonjas, acontecimentos, incidentes, influências, o que as pessoas dizem, não dizem, lemos um livro, e por aí fora, e

por aí fora. Temos experiências o tempo todo. Estamos aborrecidos com isso. E dizemos que vamos ter com alguém que nos dará a experiência de deus.

A: Sim, é precisamente isso que é alegado.

K: Agora, o que está envolvido nisso? O que está envolvido na exigência da nossa experiência, e no vivenciar dessa exigência? Eu experiencio o que esse guru ou mestre, ou alguém me diz, como sei que é real? E eu digo, eu reconheço-o. Olhe, eu experiencio algo, e só posso saber que o experienciei quando o tiver reconhecido. Certo?

A: Certo.

K: O reconhecimento implica que eu já soube.

A: Reconhecer.

K: Reconhecer.

A: Sim.

K: Portanto, estou a experienciar o que já soube, logo, não é nada de novo. Não sei se me estou a fazer entender de forma clara.

A: Sim, o senhor está a fazer-se entender muito, muito claramente.

K: Tudo o que eles estão a fazer é uma autoilusão.

A: É algo verdadeiramente cobiçado.

K: Oh, valha-me Deus, sim.

A: Sim, o impulso para isso é extraordinário. Tenho-o visto em muitos, muitos estudantes, que se submetem a austeridades extraordinárias.

K: Eu sei tudo isso.

A: Às vezes pensamos que os jovens de hoje são muito libertinos no seu comportamento, bem, alguns são, mas o que há de tão novo nisso? Isso tem vindo a acontecer desde tempos imemoriais. Penso que o que raramente se vê é que muitos jovens hoje em dia estão extremamente sérios em adquirir algo que alguém possui e que eles não têm, e se alguém afirma ter esse algo,

ingenuamente eles põem-se a caminho. Dão qualquer número de cambalhotas, plantam a bananeira indefinidamente por causa disso.

K: Oh, sim, já vi tudo isso.

A: Ao qual se chama uma experiência, como tal.

K: É por isso que se tem de ser muito cuidadoso, como o senhor salientou, senhor, ao explorar esta palavra. E ver por que razão a mente, por que razão um ser humano exige mais experiência, quando toda a sua vida é uma vasta experiência com a qual ele está tão aborrecido. Ele pensa que esta é uma nova experiência, mas para experienciar o novo, como pode a mente reconhecê-lo como o novo, a menos que já o tenha sabido? Não sei se estou...

A: Sim. E há algo aqui de muito notável em termos do que o senhor disse anteriormente noutras conversas que tivemos: no reconhecimento daquilo a que se chama o novo, a ligação com o velho pensamento, com a velha imagem estabelece a noção de que há algo gradual na transição. Que há realmente algum tipo de ligação genuína aqui entre onde estou agora e onde estava antes. Agora torno-me o próximo guru que sai e ensina a pessoa a empreender gradualmente esta disciplina.

K: Sim, senhor, sim, senhor.

A: E nunca para. Não, não, eu vejo de facto isso. É espantoso, é espantoso. Ao descer de carro esta manhã vinha a pensar em todo este assunto do cântico, que o senhor mencionou, a beleza de tudo isto, e uma vez que isto está relacionado com a experiência como tal, pensei que talvez pudéssemos examinar a estética em termos de onde reside a autoarmadilha nela. E, claro, pensei no sânscrito, aquela bela invocação que é cantada no Isa Upanishad (cântico em sânscrito) e por aí adiante. E disse para comigo: se alguém prestasse atenção àquelas palavras, há o eco do permanente através de toda a coisa, através de toda a gloriosa cadência, e dentro dela há a oportunidade radical de cair numa euforia.

K: Sim, senhor.

A: E a sonolência instala-se. Mas é dentro do mesmíssimo. E disse para comigo: bem, talvez o Sr. Krishnamurti dissesse uma palavra sobre a relação da beleza com isto em termos da própria relação de cada um com o belo, quando essa relação não é vista pelo que é. Uma vez que há uma narcose presente que eu posso gerar. Não está naquelas palavras. E, no entanto, pensamos que a culpa deve ser da linguagem, deve haver algo de demoniacamente hipnótico nisto que

fazemos. E então os grupos religiosos vão separar-se totalmente de tudo isto. Tivemos um período na Europa em que os protestantes, os calvinistas, não permitiam um órgão, música nenhuma, porque a música é sedutora. Não sou eu o autosedutor, a culpa é da música!

K: É exatamente isso, senhor.

A: Olhemos para isso.

K: Como estávamos a dizer no outro dia, senhor, a beleza só pode existir quando há o abandono total do eu. O completo esvaziamento da consciência do seu conteúdo, que é o "eu". Então há uma beleza que é algo inteiramente diferente das imagens, dos cânticos, de tudo isso. E provavelmente a maioria destes jovens, e também as pessoas mais velhas, procuram a beleza nesse sentido através dos adereços da igreja, através de cânticos, através da leitura do Antigo Testamento com todas as suas belas palavras e imagens, e tudo isso, e isso dá-lhes um sentido de profunda satisfação. Por outras palavras, senhor, o que eles estão a procurar é realmente gratificação através da beleza — beleza de palavras, beleza de cântico, beleza de todas as túnicas e do incenso, e da luz a entrar através daqueles pedaços maravilhosos de cor. Já viu tudo isso nas catedrais, em Notre-Dame e Chartres, maravilhoso. E dá-lhes um sentido de sagrado, um sentido de se sentirem felizes, aliviados, finalmente aqui está um lugar onde posso ir e meditar, estar calmo, entrar em contato com algo. E depois o senhor aparece e diz: olhe, isso é tudo lixo, não tem significado. O que tem significado é como vive na sua vida diária.

A: Sim.

K: Então atiram-lhe um tijolo.

A: É como tirar a comida a um cão esfomeado.

K: Exatamente. Portanto, este é todo o ponto, senhor: a experiência é uma armadilha, e todas as pessoas querem esta estranha experiência que os gurus pensam ter.

A: À qual se chama sempre o conhecimento. Interessante.

K: Muito.

A: Não é verdade? Chama-se sempre o conhecimento. Sim. Claro que estava a pensar em conversas anteriores, sobre esta autotransformação que não está dependente do conhecimento.

K: Claro que não.

A: Não dependente do tempo. E requer eminentemente responsabilidade.

K: E também, senhor, nós não queremos trabalhar. Trabalhamos de forma muito extenuante para ganhar o sustento. Olhe para o que fazemos, ano após ano, após ano, dia após dia, a brutalidade, a fealdade de tudo isso. Mas aqui, interiormente, psicologicamente, não queremos trabalhar. Somos demasiado preguiçosos. Deixemos o outro trabalhar, talvez ele tenha trabalhado, e talvez ele me dê alguma coisa. Mas eu não digo: vou descobrir, negar a coisa toda e descobrir.

A: Não, o pressuposto é que a função do padre é ter trabalhado para saber, de modo a que eu fique aliviado dessa tarefa; ou, se não vim ao mundo com inteligência suficiente, então tudo o que preciso de fazer é simplesmente seguir as instruções dele, e a culpa é dele se ele estragar tudo.

K: Nós nunca perguntamos ao homem que diz "Eu sei, eu experienciei": o que sabe?

A: Exatamente.

K: O que experienciou? O que sabe? Quando diz "eu sei", o senhor só sabe algo que está morto, que já se foi, que está terminado, que é o passado. Não se pode saber algo que está vivo. Percebe, senhor?

A: Sim.

K: Uma coisa viva nunca se pode saber, está a mover-se. Nunca é a mesma. E por isso nunca posso dizer "eu conheço a minha mulher", ou "o meu marido", "os filhos", porque eles são seres humanos vivos. Mas estes tipos aparecem, da Índia especialmente, e dizem: olhe, eu sei, eu experienciei, eu tenho conhecimento, eu vou dar-lho. E eu digo: que impudência. Percebe, senhor?

A: Sim.

K: Que indiferença cruel o facto de o senhor saber e eu não saber. E o que é que o senhor sabe?

A: É espantoso o que tem vindo a acontecer em termos da relação entre os homens, por um lado, e as mulheres, por outro, ou o homem e a mulher a este respeito, porque toda uma mitologia cresceu em torno disto. Por exemplo, nós dizemos, o nosso sexo diz: a mulher é misteriosa, e nunca isto é compreendido em termos da frescura da vida, que inclui tudo, não apenas a mulher. Agora temos a ideia de que a mulher é misteriosa. Portanto, estamos a falar de algo em termos de uma essência, que nada tem a ver com a existência. Não é assim?

K: Exatamente.

A: Valha-me Deus! E como o senhor disse anteriormente, na verdade ensinam-nos isto, isto está tudo nos livros, isto está tudo nas conversas que se passam nas salas de aula.

K: É por isso que, senhor, eu sinto que a educação está a destruir as pessoas — tal como é agora. Tornou-se uma tragédia. Se eu tivesse um filho — que não tenho, graças a Deus — eu diria: onde o hei de educar? O que hei de fazer com ele? Fazê-lo igual ao resto do grupo? Igual ao resto da comunidade? Ensinado, memórias, aceitar, obedecer. Percebe, senhor, todas as coisas que se estão a passar. E quando nos deparamos com isso, como muitas pessoas se deparam agora, deparam-se com este problema.

A: Oh, deparam-se, sim, sim. Não há dúvida quanto a isso.

K: Então nós dizemos: olhe, vamos fundar uma escola, o que já fizemos na Índia, e o que vou fazer na Califórnia, em Ojai. Vamos fazer isso. Vamos fundar uma escola onde pensamos de forma totalmente diferente, onde somos ensinados de forma diferente. Não apenas a rotina, rotina, rotina, aceitar, ou negar, reagir, sabe, a coisa toda.

A partir daí surge, senhor, outra pergunta: por que razão a mente obedece? Eu obedeço às leis do país, obedeço ao manter-me no lado esquerdo da estrada, ou no lado direito da estrada. Obedeço ao que o médico me diz — eu seria cuidadoso com o que ele me diz, pessoalmente não me aproximo de médicos, mas sou muito cuidadoso com o que eles têm para dizer, estou atento. Não aceito imediatamente isto ou aquilo. Mas politicamente, num mundo dito democrático, não aceitarão um tirano.

A: Não.

K: Dizem: nenhuma autoridade, liberdade. Mas espiritualmente, interiormente, aceitam qualquer um — especialmente quando vêm da Índia.

A: Oh sim.

K: No outro dia liguei a BBC de Londres e estava um homem a entrevistar um determinado grupo de pessoas. E o rapaz e a rapariga disseram: "Nós obedecemos inteiramente ao que o nosso guru diz." E o entrevistador perguntou: "Ele dir-vos-á para casar?" "Se ele me disser para casar, eu casarei. Se ele me disser que devo passar fome, passarei fome." Apenas um escravo. Compreende, senhor? E no entanto a mesmíssima pessoa opor-se-á à tirania política.

A: Absurdo. Sim.

K: Aí aceitará a tirania de um guru mesquinho e pequeno, com as suas ideias fantasiosas, e rejeitará politicamente uma tirania ou uma ditadura. Então, por que razão a mente divide a vida em aceitar a autoridade de uma forma, numa direção, e a nega noutra? E qual é a importância da autoridade? Isto é, senhor, a palavra autoridade, como sabe, significa aquele que origina.

A: O autor.

K: E estes padres, gurus, líderes, pregadores espirituais, o que foi que eles originaram? Estão a repetir a tradição, não estão?

A: Oh, sim, precisamente.

K: E a tradição, quer seja da tradição Zen, da tradição chinesa ou hindu, é uma coisa morta. E estas pessoas estão a perpetuar a coisa morta. No outro dia vi um homem, ele estava a explicar como meditar — ponha as mãos aqui, feche os olhos.

A: Sim, foi esse o que eu vi.

K: E faça isto, aquilo e o outro.

A: Terrível.

K: E as pessoas aceitam.

A: E na mesma coisa havia aquela mulher que tinha ficado sem dinheiro e sem cada bendita coisa, e não tinha onde ir dormir e por aí fora, e de forma histérica ela dizia: "Estou na fila, tenho todas estas pessoas à minha frente, mas eu tenho de ter este conhecimento." A histeria disso, o desespero disso.

K: É por isso, senhor, o que está por detrás desta aceitação da autoridade? Compreende? A autoridade da lei, a autoridade do polícia, a autoridade dos padres, a autoridade destes gurus, o que está por detrás da aceitação da autoridade? Será o medo? Medo de errar espiritualmente, de não fazer a coisa certa para obter a iluminação, o conhecimento e a superconsciência, seja lá o que for, será o medo? Ou será um sentimento de desespero? Um sentimento de solidão absoluta, de ignorância absoluta? Estou a usar a palavra ignorância no sentido mais profundo.

A: Sim, sim, eu acompanho.

K: O que me faz dizer: bem, há ali um homem que diz que sabe, vou aceitá-lo. Eu não raciocino. Percebe, senhor? Eu não digo: o que sabe? O que me traz, o que me dá, a sua própria tradição da Índia? Quem se importa? O senhor está a trazer algo morto, nada de original, nada de real, mas repete, repete, repete o que os outros fizeram — o que na Índia eles próprios estão a deitar fora.

A: Sim. Estava precisamente a pensar nos versos de Tennyson a propósito disto, embora num contexto diferente quando ele o escreveu: "Não cabe raciocinar porquê, mas fazer e morrer".

K: É isso que os gurus dizem. Então, o que está por detrás desta aceitação da autoridade?

A: É interessante que a palavra autoridade esteja radicalmente relacionada com o si mesmo — *autos*, o si mesmo. Há este vislumbrado vazio hiante, através da divisão.

K: Senhor, é exatamente isso.

A: Através da divisão. E isso abre imediatamente uma fome, não abre? E para a projeção da minha refeição, eu corro loucamente.

K: Quando se vê isto, apetece chorar. Percebe, senhor?

A: Sim.

K: Todos estes jovens a irem para estes gurus, a raparem a cabeça, a vestirem-se com traje indiano, a dançarem nas ruas. Coisas fantásticas que estão a fazer. Tudo com base numa tradição que está morta. Toda a tradição está morta. Percebe? E quando se vê isso diz-se: meu Deus, o que aconteceu? Por isso volto atrás e pergunto: por que aceitamos? Por que somos influenciados por estas

pessoas? Por que somos influenciados quando há uma repetição constante num anúncio comercial, "compre isto, compre isto"? É o mesmo que isso. Percebe, senhor?

A: Sim.

K: Por que aceitamos? A criança aceita, eu posso compreender isso. Pobre criatura, não sabe nada, precisa de segurança, precisa de uma mãe, precisa de cuidados, precisa de proteção, precisa de se sentar no nosso colo e de afeto, bondade, doçura. Precisa disso. Será que pensam que o guru lhes dá tudo isso? Através das suas palavras, através dos seus rituais, através da sua repetição, através das suas disciplinas absurdas. Percebe? Um sentido de aceitação como aceito a minha mãe quando sou criança, aceito isso para ficar confortável, para sentir finalmente algo, alguém está a cuidar de mim.

A: Isto relaciona-se com o que o senhor disse numa conversa anterior, olhámos para o medo, a reação do bebé é uma reação sem intermediários de qualquer tipo, de sua própria autoria. Ele simplesmente reconhece que tem uma necessidade, e esta não é uma carência imaginada, é uma necessidade radical. Precisa de se alimentar, precisa de ser afetuosamente segurado.

K: Claro, senhor.

A: A transição disso para o ponto em que, à medida que fica mais velho, começa a pensar sobre a fonte do preenchimento dessa necessidade. Ela emerge como a imagem que se interpõe entre o sentido de perigo e a ação imediata. Portanto, se o estou a compreender corretamente, há aqui um desvio da pureza radical do ato.

K: Exatamente.

A: E eu próprio fiz isso. Eu próprio fiz isso. Não foi por causa de nada que me tivessem dito que realmente me coagisse a fazê-lo, ainda que o que o senhor diz seja verdade, somos continuamente convidados, é uma espécie de chamamento de sereia que nos chega através de toda a nossa cultura, em todas as culturas, para começar com essa tralha.

K: Vê senhor, é aí que eu quero chegar. Por que razão aceitamos a autoridade? Num mundo democrático, politicamente, evitamos qualquer ditador. Mas, no entanto, religiosamente são todos ditadores. E por que o aceitamos? Por que aceito o padre como um intermediário para algo que ele diz saber? E assim isto mostra, senhor, que paramos de raciocinar. Politicamente nós raciocinamos,

vemos quão importante é ser livre, a liberdade de expressão, tudo livre, tanto quanto possível. Nunca pensamos que a liberdade seja necessária aqui. Espiritualmente não sentimos a necessidade de liberdade. E por isso aceitamo-la — de qualquer um. É aterrorizante. Tenho visto intelectuais, professores, cientistas, a caírem em todo este lixo. Porque raciocinaram no seu mundo científico, e estão cansados de raciocinar, e dizem: finalmente posso recostar-me e não raciocinar, que me digam, estar confortável, estar feliz, farei todo o trabalho por si, o senhor não tem de fazer nada, eu levo-o para o outro lado do rio. Percebe?

A: Oh, sim.

K: E eu fico encantado. Portanto, aceitamos onde há ignorância, onde a razão não funciona, onde a inteligência está suspensa, e o senhor precisa de tudo isso: liberdade, inteligência, raciocínio, no que diz respeito a matérias espirituais reais. Caso contrário, o quê? Algum guru aparece e diz-lhe o que fazer, e o senhor repete o que ele faz. Percebe, senhor, quão destrutivo é?

A: Oh sim.

K: Quão degenerado é. É isso que está a acontecer. Não creio que estes gurus se deem conta do que estão a fazer. Estão a encorajar a degeneração.

A: Bem, eles representam uma cadeia do mesmo.

K: Exatamente. Então podemos nós — senhor, isto traz uma pergunta muito importante — pode haver uma educação na qual não haja autoridade de espécie alguma?

A: Devo dizer que sim a isso em termos da experiência que tive na aula ontem. Foi um choque tremendo para os estudantes quando suspenderam a sua descrença por um momento, apenas para ver se eu falava a sério quando disse: agora temos de fazer isto juntos, não o vosso fazer o que eu vos digo para fazer.

K: Têm de caminhar juntos.

A: Faremos isto juntos.

K: Partilhar juntos.

A: Certo. Vós questionareis, e eu questionarei, tentaremos apreender à medida que avançamos — sem tentar. E eu entrei no assunto, sobre não termos

esta coisinha mesquinha que é o tentar. Isso demorou um pouco. Isso aumentou o choque porque os estudantes que tinham sido, para grande satisfação própria, aquilo a que chamaria dedicados, aqueles que fazem o seu trabalho, que fazem esforço, estão de repente a descobrir que este homem entrou na sala e está a dar má reputação ao "tentar". Isto parece de facto virar a coisa completamente de pernas para o ar. Mas mostraram coragem no sentido de que lhe prestaram um pouco de atenção antes de iniciarem o verdadeiro ato de atenção. É por isso que estava a usar ali a palavra coragem, porque é um preliminar para isso. Acompanhei-o perfeitamente quando levantou a questão da relação da coragem com o puro ato de atenção. Parece-me que não é aí que ela pertence.

K: Não.

A: Mas eles reuniram-na para este passo preliminar. Depois deparámo-nos com isto a que creio ter chamado, numa conversa anterior, perder uma malha — onde eles realmente viram este abismo, estavam suficientemente alertas para se manterem sobre o precipício. E isso fez com que congelassem. E é esse momento que me parece absolutamente decisivo. É quase como se vê em termos de acontecimentos, acontecimentos objetivos. Lembro-me de ler o filósofo espanhol Ortega, que falava de acontecimentos que tremiam para trás e para a frente antes de a coisa realmente desabar sobre si mesma. Isso estava a acontecer na sala. Era como água que se movia até ao rebordo da chávena e não conseguia bem transbordar. Falei sobre isto com alguma extensão porque queria descrever-lhe uma situação real, o que estava de facto a acontecer.

K: Eu ia dizer, senhor, que tenho estado ligado a muitas escolas, há quarenta anos e mais, e quando se fala com os estudantes sobre liberdade e autoridade e aceitação, eles ficam completamente perdidos.

A: Sim.

K: Querem ser escravos. O meu pai diz isto, eu devo fazer isto. Ou, o meu pai diz, eu não farei aquilo. É o mesmo.

A: Exatamente. Pensa que na nossa próxima conversa poderíamos olhar para esse momento de hesitação?

K: Sim, senhor.

A: Parece-me tão terrivelmente crítico para a própria educação. Maravilhoso.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA, 27 DE FEVEREIRO DE 1974

16.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON "RELIGIÃO E AUTORIDADE - 2"

A: Sr. Krishnamurti, na nossa série de conversas alcançámos, parece-me, um lugar especialmente crítico. Na nossa última discussão juntos parámos na questão da autoridade, não apenas em relação ao que está lá fora, que nós projetamos, e ao que está lá fora que nos enfrenta, literalmente, mas também à questão no nível mais profundo da minha relação dentro disso. E a um ponto onde na investigação, ao ir profundamente para dentro de mim próprio, no autoexame, há um ponto de hesitação, quando alguém hesita, fica hesitante e treme, há um real medo e tremor que ocorre no nascimento dessa investigação. E penso que o senhor, na conclusão da nossa conversa anterior, se movia em direção a uma discussão sobre isso em termos do seu papel na vida religiosa.

K: Exatamente.

A: Sim.

K: Senhor, por que hesitamos? É a isso que se resume o que o senhor está a dizer. Por que não damos o mergulho? É isso que o senhor está a perguntar?

A: É isso que estou a perguntar, sim.

K: Por que é que se chega sempre à beira e se retira, fugindo? Por que não vemos a coisa como ela é e agimos? Será, senhor, parte da nossa educação, que cultivou a função, uma função enorme, damos uma importância tremenda à função — como engenheiro, como professor, como médico, e por aí fora, por aí fora — o funcionar numa técnica particular. E nunca cultivámos, nem encorajámos, nem investigámos o que é a inteligência. Onde há inteligência não haverá esta hesitação. Há ação. Quando alguém é muito sensível, age. Essa sensibilidade é inteligência. Ora, na educação, conforme a tenho observado tanto aqui como na Índia e noutras partes do mundo, a educação é meramente treinar a mente para funcionar de acordo com os ditames da sociedade. São necessários tantos engenheiros, são necessários tantos médicos. Se entrar numa profissão onde há poucos, talvez ganhe mais dinheiro.

A: Tem de se estar atento ao excesso.

K: Ao excesso, sim. Não se torne cientista, já há cientistas suficientes, ou seja lá o que for.

A: Oh credo, credo, sim.

K: Portanto, somos encorajados e treinados para funcionar no campo da atividade como funções, carreiras. Ora, hesitamos em entrar ou mergulhar em algo que exige toda a nossa atenção, não fragmentária, toda a nossa atenção, porque não conhecemos a medida. Sabemos como medir a função. Aqui não temos medida. Portanto, eu dependo. Portanto, não raciocinarei aqui porque não sei como raciocinar. Não digo a um homem que diz "eu sei": o quê? Eu digo: "O que sabe? O senhor só sabe algo que já se foi, que terminou, que está morto. Não pode dizer que sabe algo que está vivo." E assim, gradualmente, conforme eu vejo, a mente torna-se baça, inquieta. A sua curiosidade é apenas na direção do funcionamento. E não tem capacidade para investigar. Para investigar tem de se ter liberdade primeiro. Não posso investigar de outra forma. Se venho para investigar algo sobre o qual tenho de investigar, se tiver preconceitos não posso investigar. Se tiver conclusões sobre isso não posso investigar. Portanto, deve haver liberdade para investigar. E isso é negado, porque eu atribuí, a sociedade e a cultura atribuíram uma importância tremenda à função. E a função tem o seu próprio estatuto.

A: Oh, sim, sim. É exaltada, em última análise, em processo.

K: Sim. Num estatuto.

A: Certo.

K: Portanto, o estatuto importa muito mais do que a função.

A: Sim.

K: E assim eu vivo nesse campo, vivo nessa estrutura e se quero investigar a religião, o que é a religião, o que é Deus, o que é a imortalidade, o que é a beleza — não o consigo fazer. Dependo de uma autoridade. E não tenho base para raciocinar — percebe, senhor — neste vasto campo da religião. Portanto, é em parte culpa da nossa educação, em parte a nossa incapacidade de olhar para o que quer que seja de forma objetiva. A nossa incapacidade de olhar para uma árvore sem todo o palavreado, conhecimento, ecrã, blocos, que me impedem de olhar para a árvore. Nunca olho para a minha mulher, se tiver mulher, ou para uma rapariga, ou o que quer que seja, nunca olho. Olho para ela ou para ele através da imagem que tenho sobre ela, ou sobre ele. Portanto, a imagem é a coisa morta, morta. Assim, nunca olho para uma coisa viva. Nunca olho para a natureza, com toda a maravilha dela, a beleza dela, a forma, o encanto dela. Mas

estou sempre a traduzi-la, a tentar pintá-la, a escrever sobre ela ou a desfrutá-la, ou — percebe?

A: Sim.

K: Portanto, a partir daí surge a pergunta: por que razão eu, por que razão os seres humanos aceitam a autoridade? Obedecem? Será porque foram treinados no campo da função, onde se deve obedecer para aprender, percebe, não se pode fazer mais nada.

A: Oh sim. Não, isso tem as suas próprias leis integradas.

K: Leis. Tem as suas próprias disciplinas. Tem as suas próprias leis, os seus próprios caminhos. Porque fui treinado dessa maneira, trago isso para aqui, para o campo da religião, para o campo de algo que exige liberdade. Liberdade não no fim, mas logo desde o início. A mente deve estar livre da autoridade, desde o início. Se quero descobrir o que é Deus — não eu acreditar em Deus, isso não tem significado —, se há Deus, se não há Deus, eu quero realmente descobrir. Estou terrivelmente sério. E se estou realmente sério, se estou realmente focado na compreensão, em aprender sobre Deus, se há Deus, devo afastar completamente todas as crenças, toda a estrutura, todas as igrejas, todos os padres, todos os livros, todas as coisas que o pensamento reuniu sobre a religião. Percebe?

A: Sim, percebo. Tenho estado a pensar muito profundamente na sua palavra "inteligência" e na palavra "verdade" em relação àquilo que tem estado a dizer. E veio-me à mente a passagem do evangelho que terminaria, penso eu, com uma exegese muito diferente em termos do que o senhor tem estado a dizer, se alguém aplicasse a este texto aquilo para que tem estado a apontar: "Quando ele, o espírito da verdade, vier, ele guiar-vos-á a toda a verdade, e a verdade vos libertará." A verdade é chamada espírito aqui. E no mesmíssimo evangelho de São João, Deus também é chamado espírito. Um ato radical, não este espírito ali adiante, lá fora algures, que eu projetei. Se alguém levar isto a sério — o terrível é que não tem sido levado a sério.

K: Porque não nos é permitido ser sérios, senhor.

A: Não podemos sequer ser sérios a respeito daquela coisa sobre a qual se alega que devemos ser o mais sérios possível.

K: Sérios a respeito. É exatamente isso.

A: Sim, eu sei. Eu sei o que quer dizer.

K: E repare, nós não somos sérios a respeito dos nossos filhos. Não nos sentimos responsáveis por eles ao longo de toda a vida. Só até terem quatro, cinco, seis anos é que somos responsáveis, sabe. Depois disso, podem fazer o que quiserem. Portanto, a liberdade e a autoridade não podem possivelmente coexistir. A liberdade e a inteligência caminham juntas. E a inteligência tem a sua própria disciplina inata, natural, fácil; disciplina no sentido de não ser supressão, controlo, imitação e tudo isso, mas sim a disciplina que é o ato de aprender o tempo todo.

A: Em atenção.

K: Sim, em atenção.

A: Em atenção. Esta inteligência de que fala está associada ao esplendor, não está?

K: Sim.

A: O seu advento é imediato, não gradual.

K: Não, claro que não. A perceção é inteligência.

A: A perceção é inteligência.

K: E, portanto, o agir.

A: E a perceção é o ato.

K: Claro.

A: Então o ato, a inteligência, a beleza...

K: Tudo isto.

A: ...o amor, a verdade, a liberdade...

K: A morte, tudo isso é uma única coisa.

A: ...a ordem, formam um movimento completo, total, integral no ato.

K: Exatamente.

A: Isso, em si mesmo, olhado de forma positiva, até, assim que é traduzido num conceito...

K: Oh, aí deixa de o ser.

A: ...torna-se em si mesmo um motivo para o terror, novamente.

K: Claro.

A: Porque parece que foge depressa demais de nós.

K: Sim.

A: Assim que dizemos: sim, eu vejo. Não é maravilhoso? É como se estes que mencionou — a beleza, a inteligência, o amor, a liberdade...

K: ...e a morte,

A: ...se tivessem, por assim dizer, protegido contra qualquer palhaçada.

K: Absolutamente. Perfeitamente correto.

A: São tão radicalmente puros perante qualquer tolice.

K: Portanto, senhor, isso significa: pode a mente pôr de lado totalmente toda a estrutura do pensamento no que diz respeito à religião? Não pode afastar a função do pensamento no campo do conhecimento. Isso nós já compreendemos. Isso é muito claro. Mas aqui há algo — não sei, nós não sabemos —, percebe, senhor. Fingimos que sabemos. Quando um homem diz "Jesus é o Salvador" ou o que quer que seja, é um fingimento. É dizer: "Eu sei e o senhor não sabe." O que sabe, em nome dos céus? Não sabe nada, apenas repete o que aprendeu de outra pessoa. Portanto, pode a mente, no campo da religião — porque a religião é, como dissemos ao início, o recolher de toda a energia nessa qualidade de atenção —, e é essa qualidade de atenção que regenera o homem, que opera a verdadeira transformação no homem no que diz respeito à sua conduta, ao seu comportamento, a toda a sua forma de relacionamento, a religião é esse factor. Não toda esta palhaçada que por aí corre. Ora, para investigar, a mente deve pôr de lado toda a estrutura do pensamento construída em torno dessa palavra. Percebe, senhor?

A: Sim, percebo.

K: Consegue alguém fazê-lo? Se não, estamos a fingir, a falar sobre Deus, não há Deus, sim há um Deus. Percebe? Todo esse disparate que por aí corre. Portanto, essa é a primeira pergunta. Pode a mente estar livre da autoridade de outrem, por muito grande, por muito sublime, por muito divino ou não divino que seja, percebe?

A: E porque é exigido um ato para responder a esta pergunta...

K: Absolutamente.

A: ...o indivíduo deve fazer isto por si próprio.

K: Caso contrário, ele limita-se a viver numa rotina de função, a qual ele tem, a qual ele ainda está a fazer e, por isso, escapa para todos estes circos a que chama religião.

A: Isto tocou-me com grande força dramática ontem na aula. Por um lado, temos manuais escolares; manuais que sobreviveram aos séculos devido ao seu valor clássico nesse sentido. E a forma habitual como esta matéria é ensinada é que se aprende, digamos, algo sobre a visão chinesa da vida. Depois temos a visão hindu da vida, e assim acumulamos ao longo de um grande período de tempo através da escola, até chegar à faculdade, se aguentarmos o tempo suficiente, se conseguirmos suportá-lo, passamos a possuir...

K: ...o que as outras pessoas disseram.

A: ...o que as outras pessoas disseram.

K: Mas o senhor não sabe nada sobre isso.

A: Exatamente. Adquirem-se certas competências na ordem da função, como mencionou. Ora, o professor tem um problema. Estou a pensar nestas escolas a que se referiu na Índia e na que existirá em Ojai. Há aqui um corpo de matéria, claramente o professor deve possuir conhecimento na ordem da operação funcional, técnicas de procedimento e por aí fora. Ele simplesmente tem de saber. A criança vai ler livros.

K: Claro.

A: Nessas escolas que mencionou, ela vai...

K: Oh, eles leem, eles leem.

A: ...ler. Leem livros. Livros. E nem todos foram escritos, necessariamente, por alguém que se esteja a propor fazer a coisa que se passa entre os estudantes e os professores nestas escolas. Ora, o professor deve lidar com esta matéria escrita nos livros de uma forma que indique à criança, ao estudante mais jovem, ao estudante mais velho, que é possível ler esta matéria sem se autodividir ao fazê-lo.

K: E também, o que faria o senhor se não houvesse livro nenhum?

A: Ficaria na mesma posição.

K: Não, se não houvesse livro nenhum, ninguém a ditar a tradição, o senhor teria de descobrir por si próprio.

A: Mas é isso que lhe estamos a pedir para fazer com o livro dele, não é?

K: Estamos?

A: Não, não. Não em geral. Mas nesta nova abordagem.

K: Claro, claro.

A: Nesta nova abordagem, devemos de alguma forma...

K: ...trazer o livro e o outro.

A: ...trazer o livro e o outro para a liberdade.

K: ...e a liberdade. O livro e a liberdade.

A: Sim. Isto foi o que me atingiu com tal choque ontem na aula. E senti-me imediatamente radicalmente responsável por fazer isto, tanto quanto pudesse. E fiquei surpreendido ao ver que, embora os estudantes estivessem extremamente hesitantes, houvesse ali muita ansiedade, real medo e tremor, o que quer que possuíssem de saúde afirmou-se e houve um interesse tremendo na possibilidade. Mas depois houve a hesitação que, de alguma forma, não foi ultrapassada.

K: Ultrapassada, exato.

A: A hesitação está lá. Tenho este sentimento de que isto tem acontecido ao longo dos séculos com pessoas que estudaram seriamente as escrituras — já que estávamos a falar de religião. Às vezes podemos detetá-lo nos seus próprios comentários, na sua própria escrita. Chegam mesmo ali ao ponto...

K: E perdem-no.

A: ...e depois não conseguem...

K: ...consegui-lo.

A: ...empurrá-lo para lá. Não conseguem ir...

K: Eu compreendo.

A: ...além do ponto.

K: Sim, senhor. Tem sido a minha sorte ou azar falar imenso. E toda a gente chega a esse ponto. Dizem: por favor, o que hei de fazer, cheguei a esse ponto e não consigo ir além dele. Senhor, olhe para isto desta maneira, se me permite sugerir. Se eu tivesse uma turma, não falaria sobre o livro primeiro. Diria liberdade. Vós sois pessoas de segunda mão. Não finjais que não sois. Sois pessoas de segunda mão, descuidadas, mesquinhas. E estais a tentar encontrar algo que é original — Deus é, a realidade é original. Não está colorida por todos os padres do mundo. É original. Portanto, deveis ter uma mente original. O que significa uma mente livre. Não original no pintar um novo quadro, ou um novo isto ou aquilo, isso são tudo tolices. Mas uma mente livre. Uma mente livre que pode funcionar no campo do conhecimento, e uma mente livre que pode olhar, observar, aprender. Ora, como se ajuda outro, ou será que não é possível, a ser livre? Compreende? Repare, eu nunca pertenci a nada. Não tenho igreja, nem crença, nada disso. Um homem que realmente quer descobrir se existe o eterno, o inominável, algo além de todo o pensamento, deve naturalmente pôr de lado tudo o que se baseia no pensamento: o salvador, os mestres, os gurus, o conhecimento, tudo isso. Há pessoas para fazer isso? Percebe? Empreenderá alguém essa viagem? Ou dirão eles: conte-me tudo sobre isso, meu caro, eu sento-me confortavelmente e depois o senhor conta-me.

A: Sim, sim, é isso que se passa.

K: Eu digo: não vou descrever isso. Não lhe direi uma única coisa sobre isso. Pôr isso em palavras é destruí-lo. Portanto, vejamos se o senhor não consegue ser livre. De que tem medo? Medo da autoridade? Medo de errar? Mas o senhor está completamente errado na forma como vive, completamente estúpido na forma como continua, isso não tem significado. Percebe, senhor? Negue a autoridade espiritual de toda a espécie. De que tem medo? De errar espiritualmente? Eles é que estão errados. Não o senhor estar errado, porque o senhor está apenas a aprender. Eles são os estabelecidos na injustiça.

A: Isso é belo. Sim.

K: E, portanto, por que razão os segue? Por que os aceita? Eles são degenerados. E pode o senhor estar livre de tudo isso, de modo a que a sua mente, através da meditação — que discutiremos, talvez noutra altura, o que significa ser livre —, o que significa apagar todas as coisas que as pessoas lhe puseram em cima? Compreende? Para que seja inocente. A sua mente nunca é ferida, é incapaz de ser ferida. É isso que significa a inocência. E, a partir daí, investigar, façamos uma viagem a partir daí. Percebe, senhor? A partir deste sentido de negação, de tudo o que o pensamento reuniu. Porque o pensamento é tempo, o pensamento é matéria. E se está a viver no campo do pensamento, nunca haverá liberdade. Está a viver no passado. Pode pensar que está a viver no presente, mas na verdade está a viver no passado quando o pensamento está em operação, porque o pensamento é memória, resposta da memória, conhecimento, experiência armazenada no cérebro. E esse conhecimento, essa experiência, é a expressão do pensamento. A menos que compreenda isso e conheça a limitação do pensamento, não pode entrar no campo daquilo a que chama religião. Percebe, senhor? A menos que isto lhes seja dito, repetido, mostrado, eles podem falar interminavelmente sobre livros. Isto vem primeiro. Depois, podem ler os livros.

A: Sim.

K: Senhor, o Buda nunca leu um livro. Ele escutou, vigiou, olhou, observou, jejuou; disse "tudo isso é lixo" e deitou-o fora.

A: Acabei de pensar em algo que o senhor disse, deve-se continuar a repetir isto de novo.

K: De maneiras diferentes.

A: De maneiras diferentes, e de novo. Estou a falar agora sobre o ensino. Este ponto de hesitação é o ponto onde algo vai ou não vai nascer.

K: Exatamente.

A: Aquela bela expressão numa conversa anterior sobre isso que o senhor usou, encarnar agora.

K: Agora, sim.

A: Portanto, estamos à beira. Estamos, nas palavras de Ortega que mencionei antes, a baloiçar para trás e para a frente à beira de um novo

acontecimento. E não passámos a linha. Não há nada que qualquer de nós possa fazer nesse ponto com respeito ao terror daquele que ouve isto, incluindo o meu próprio, não me estou a separar deste fazer junto com o estudante, dado que sou um estudante nesta atividade. Portanto, aqui estamos nós, estudante entre estudantes. E há esta hesitação, este medo e tremor, e nada pode ser feito a não ser simplesmente encorajar.

K: E dizer-lhes: esperem, fiquem aí.

A: Aguentem.

K: Aguentem. Não importa se vacilam, mas continuem a vacilar.

A: Não fujam.

K: Não corram para longe.

A: E assim isto é dito de maneiras diferentes, repetidamente. Agora compreendo o que queria dizer ao dizer: agora vamos começar a aula dez minutos...

K: ...com isto.

A: ...com isto. Não abrimos o livro.

K: Exatamente, senhor.

A: Em vez de abrirmos o livro, começamos com isto. E depois, quando o livro for aberto, talvez a palavra, para variar, se revele.

K: Exatamente.

A: Porque a inteligência eclodiu.

K: Exatamente.

A: E eis que tudo é esplêndido. Sim, sim, sim, eu, por favor, não queria interrompê-lo. Queria apenas certificar-me de que tenho — é terrivelmente importante que eu compreenda isto.

K: Porque, veja senhor, os estudantes correm de uma aula para a outra, porque o período é curto, correm, da matemática para a geografia, da geografia para a história, química, biologia, correm, correm. E se eu fosse um dos

professores, um dos docentes, diria: "Olhem, sentem-se. Fiquem quietos por cinco minutos. Fiquem quietos. Olhem pela janela se quiserem. Vejam a beleza da luz na água ou na folha e olhem para isto e para aquilo, mas fiquem quietos."

A: Nós ensinamos em salas de aula que já não têm janelas agora.

K: Claro, naturalmente.

A: Sim, estava apenas a ser faceto.

K: Claro, senhor.

A: Mas não apenas faceto. É um horror.

K: Um horror. Sois treinados para ser funcionais. Percebe, senhor?

A: Eu sei.

K: Não olheis para mais nada senão para serdes macacos. E o meu filho é criado dessa maneira.

A: Sim.

K: É assustador.

A: A sala de aula é um túmulo. Sim.

K: Então, eu digo: "sentem-se calmamente." Depois de se sentarem calmamente, falo sobre isto primeiro. Já fiz isto em escolas. Falar sobre isto, liberdade, autoridade, beleza, amor, sabe, tudo isto de que temos estado a discutir. Depois, peguem no vosso livro. Mas aprenderam muito mais aqui do que no livro.

A: Oh, sim. Oh, com certeza.

K: Portanto, o livro mostra o que vós — percebe?

A: Sim. Exatamente. Exatamente. O livro é visto...

K: O livro torna-se uma coisa de segunda mão.

A: Sim. É visto com um olhar limpo.

K: É por isso, senhor, que eu pessoalmente nunca li um único livro de tudo isto, nem a Gita, os Upanishads, tudo isso, o que o Buda disse. De certa forma, aborrecia-me. Não significava nada para mim. O que significou algo foi observar: observar os muito pobres na Índia; observar os ricos, os ditadores, os Mussolinis, os Hitlers, os Khrushchev, os Brezhnev, tudo isso. Tenho-os observado, e ao político. E aprende-se uma quantidade enorme. Porque o verdadeiro livro é o senhor próprio. Compreende, senhor? Se conseguir ler o seu livro, que é o senhor próprio, aprendeu tudo, exceto o conhecimento funcional. Portanto, quando há autoconhecimento, a autoridade não tem significado. Eu não aceitarei. Por que haveria de aceitar estas pessoas que trazem a verdade da Índia? Não é a verdade que eles estão a trazer. Estão a trazer uma tradição, aquilo em que acreditam. Portanto, pode a mente afastar tudo o que o homem ensinou ou inventou, imaginou sobre religião, Deus, isto e aquilo? Isso significa: pode esta mente, que é a mente do mundo, que é a mente da consciência comum, pode essa consciência esvaziar-se de todas as coisas que o homem disse sobre a realidade? Caso contrário, não posso — percebe, senhor?

A: Não se pode começar.

K: Não apenas começar; o que descubro eu? O que as outras pessoas disseram? O que o Buda, o Cristo — por que haveria de aceitar isso?

A: Bem, o terrível é que não estou em posição de compreender o que quer que tenham dito que valesse a pena até que isto ocorra.

K: Portanto a liberdade, senhor, é uma necessidade absoluta.

A: Oh, sim. Absolutamente.

K: Mas nenhum deles diz isto. Pelo contrário, dizem: a liberdade chegar-vos-á muito mais tarde. Ficai na prisão pelo resto da vossa vida. Quando morrerdes, tereis liberdade. É isso que eles estão a pregar, essencialmente. Portanto, pode a mente, o coração e todo o armazém no cérebro estar livre das coisas que o homem disse sobre a realidade? Senhor, essa é uma pergunta maravilhosa. Compreende, senhor?

A: Oh, percebo, percebo. Uma das coisas que me parece de uma pertinência notável nas nossas discussões, nas nossas conversas, tem sido a forma constante como o senhor tem regressado a uma pergunta.

K: Sim.

A: Regresso à pergunta. E a noção de regresso na sua profundidade tem sido, ao que parece, se o acompanhei corretamente, apresentada de forma bastante errada. O regresso tem sido apresentado como um movimento em direção a uma resposta.

K: Exato, exato.

A: Mas isso não é um regresso.

K: Não, claro que não.

A: Não. Porque a viragem é em direção àquele original que o senhor mencionou. Portanto, é para a pergunta, não para a resposta de todo.

K: Exato, exato. Perfeitamente correto, senhor. Sabe, eu estava uma vez em Caxemira, mesmo no meio das colinas, das montanhas. E um grupo de monges veio ver-me, lavados de fresco e tudo, tendo feito toda a cerimónia, e tudo isso. Tinham vindo ver-me. E disseram-me, disseram que tinham acabado de vir de junto de um grupo de pessoas desapegadas do mundo, supermonges, que estavam no alto das montanhas. E disseram que eles eram totalmente desapegados do mundo. Eu perguntei: "O que querem dizer com essa palavra, senhores?" Eles disseram: "Eles acabaram de deixar o mundo. Já não são tentados pelo mundo. Têm este grande conhecimento do mundo." E eu perguntei: "Tendo deixado o mundo, deixaram eles a memória do mundo?" A memória, o conhecimento que o mundo fez. Percebe? Que os gurus reuniram para nos ensinar. Ele disse: "Isso é sabedoria. Como se pode deixar a sabedoria?" Eu disse: "Quer dizer que a sabedoria é comprada através de um livro, de um professor, de outrem, através de sacrifício, tortura, renúncia?" Percebe, senhor, a ideia deles. Isto é, a sabedoria é algo que se pode comprar a outra pessoa.

A: Subiram a montanha com toda essa bagagem.

K: Bagagem, exatamente. Foi exatamente isso que eu disse. Toda a bagagem da qual se tinham afastado, o mundo, mas eles carregam a sua bagagem. Percebe, senhor?

A: Oh, valha-me Deus.

K: Portanto, isso é realmente algo importante se uma mente estiver verdadeiramente muito séria para descobrir o que significa a religião. Não todo este lixo. Continuo a repetir porque parece estar a acumular-se, sabe, a crescer.

Mas libertar a mente de todo o crescimento, dos acréscimos, o que significa, portanto, ver os acréscimos, ver todos os absurdos.

A: Isto lança um matiz muito, muito diferente sobre a nossa palavra mundano.

K: Sim. É exatamente isso.

A: Eles vão subir a montanha para deixar o mundo. Mas estão a dar-se a um trabalho imenso para o levarem com eles.

K: Exatamente, senhor. É isso que fazem quando vão para o mosteiro.

A: Claro, claro, claro. Deus meu. Acréscimos, incrustações.

K: Então agora, regressemos: pode a mente estar completamente só? Não isolada, não retirada, não construindo um muro à volta de si mesma, dizendo "e então estou só". Mas só no sentido, daquela solidão que vem quando se põe de lado tudo isto, todas as coisas do pensamento. Compreende, senhor? Porque o pensamento é tão inteligente, astuto. Pode construir uma estrutura maravilhosa e chamar-lhe realidade. Mas o pensamento é a resposta do passado, por isso é do tempo. Sendo o pensamento do tempo, não pode criar algo que não tenha tempo. O pensamento pode funcionar nesse campo do conhecimento. É necessário, mas não no outro. E isto não precisa de valentia. Não precisa de sacrifício. Não precisa de tortura. Apenas a perceção do falso. Ver o falso é ver a verdade no falso.

A: Ver o falso é ver a verdade no falso.

K: Claro.

A: Devo repetir isso de novo. Ver o falso é ver a verdade no falso.

K: E ver o que é considerado verdade como o falso.

A: Sim, sim.

K: Assim os meus olhos são despidos de todo o falso, de modo a que não haja qualquer autoilusão interior, porque não há desejo de ver algo, de alcançar algo. Porque no momento em que há um desejo de experienciar, de alcançar, de chegar à iluminação, tudo isso, haverá ilusão, algo que o desejo criou. Portanto, a mente deve estar livre desta busca do desejo e do seu preenchimento, que discutimos anteriormente. Compreender qual é a estrutura do desejo. Falámos

imenso sobre isso. Então chega-se a este ponto: pode a mente ser livre e livre de todas as coisas que nascem do medo, do desejo e do prazer? Isso significa que a pessoa tem de se compreender a si própria em grande profundidade.

A: A coisa que continua a surgir é que a pessoa pode repetir essas perguntas...

K: Sim, senhor.

A: ...e começar a pensar que as compreendeu.

K: Compreende as palavras.

A: Exatamente. Há algo do qual se tem de sair pelo outro lado.

K: Perfeitamente correto.

A: Mas a repetição da pergunta tem, de facto, um valor funcional.

K: Eu sei.

A: Parece-me.

K: Sim, senhor, tem. Isto se a pessoa estiver disposta a escutar.

A: Se estiver disposta a escutar, porque o pensamento é incrivelmente enganador.

K: Muito.

A: Como o senhor salientou. Deus meu. Estava precisamente a pensar nas palavras do pobre e velho Jeremias: o coração é desesperadamente perverso e enganador acima de todas as coisas. Seguramente ele deve ter...

K: ...provado algo.

A: Sim, e claro. Mas eu estava a fazer a mim próprio esta pergunta sobre o porquê de ter continuado com a minha educação formal. E, ao seguir isto profundamente, parece-me regressar a algo que vai soar muito absurdo, mas tem algo a ver com tudo o que o senhor disse, com tudo de que tem estado a falar. Quando eu era muito pequeno, a crescer em Inglaterra, fui colocado na escola bastante mais cedo do que muitas crianças americanas eram colocadas na escola,

e sempre li imensa poesia. Não sei o que nos aconteceu neste país, mas a poesia não existe realmente de todo para a população.

K: Não, senhor, eu sei.

A: Mas, graças a Deus, fui criado com ela diariamente.

K: Sim, em Inglaterra, claro, toda a gente lê poesia, latim, sabe.

A: E a poesia era-me sempre lida pela jovem empregada pelos meus pais para cuidar de mim e da minha irmãzinha. Nunca ia dormir sem a ouvir. Um dia, quando eu era muito pequeno, na escola, o professor leu "O Mocho e a Gata foram para o mar num belo barco verde-ervilha", aquela coisa louca, uma coisa maravilhosamente louca que Edward Lear escreveu.

K: Edward Lear.

A: Sim, e sabe que nunca mais fui o mesmo. E sei agora porquê — soa absolutamente absurdo —, passei a experienciar na linguagem um esplendor com o qual nunca perdi o contato, apesar de todas as lutas que tive com os meus professores, passei por momentos difíceis na escola para chegar ao fim da educação formal, devo dizer isso, passei por momentos bastante sombrios. E uma das razões para esses momentos sombrios foi a minha recusa em abdicar disto, deste...

K: Exato, a Gata no barco.

A: O facto de haver um pássaro e um gato no mesmo barco. E o homem está a descrever o que o senhor chamou de ato, movimento no qual a verdade e a beleza e por aí fora se movem juntas. Oh, Deus meu.

K: Senhor, penso que deveríamos, depois de chegar a este ponto, ir muito profundamente de novo à questão da meditação.

A: Sim.

K: Porque a religião, no sentido de que estamos a falar, e a meditação caminham juntas. Isso significa que a religião não é apenas uma ideia, mas sim a conduta real na vida diária. Os seus pensamentos, a sua fala, o seu comportamento são a própria essência da religião. Compreende, senhor? Se isso não existir, a religião não pode existir.

A: Exatamente.

K: São apenas palavras, anda-se por aí a tecer uma porção de palavras, a ir a várias tendas de circo. Mas isso não é religião. Portanto, após estabelecer isso profundamente em si próprio, e a compreensão da religião, interiormente, a coisa seguinte é: o que é a meditação? Isso é de uma importância tremenda, porque a meditação é algo que realmente, se for compreendido de forma correta, é a coisa mais extraordinária que o homem pode ter. A meditação não está divorciada da vida diária.

A: O que me corria pela mente era, se não estou em erro, a relação da raiz com a palavra *medeo*.

K: *Medeo* é pensar, ponderar, aprofundar.

A: Em Homero, ela carrega de facto a ideia de providenciar no sentido de cuidar de. É muito belo. Traz à tona a questão que o senhor levantou anteriormente sobre o verdadeiro cuidado.

K: Sim, senhor.

A: Que a pessoa não está a meditar a menos que seja...

K: ...cuidadosa.

A: ...cuidadosa e cuidadora.

K: Cuidadora em vez de cuidadosa.

A: Sim. Está tudo ali na palavra, mas nós não olhamos, não queremos dar uma vista de olhos. Sim, sim, por favor continue, por favor.

K: Vê, quando divorciámos a conduta da religião, o que fizemos, divorciámos o relacionamento da religião, o que fizemos, divorciámos a morte da religião, o que fizemos, divorciámos o amor da religião, quando transformámos o amor em algo sensual, algo que é prazenteiro, então a religião, que é o factor de regeneração, desaparece no homem. E é por isso que somos tão degenerados. E a menos que se tenha esta qualidade de uma mente que é realmente religiosa, a degeneração é inevitável. Percebe, senhor? Olhe para os políticos que se supõe serem os governantes, os guias, os ajudantes do povo: eles são degenerados. Vê o que está a acontecer neste país e em toda a parte. São tão corruptos. E querem trazer ordem. São tão irreligiosos. Podem ir à igreja, batistas ou o que quer que sejam, e no entanto são realmente irreligiosos, porque não se comportam. E assim o homem está a tornar-se cada vez mais degenerado. Pode ver-se isso,

senhor. Porque a religião é o factor que traz uma nova qualidade de energia. É a mesma velha energia, mas tornou-se uma nova qualidade. Portanto, o cérebro não se regenera. À medida que envelhecemos, tendemos a degenerar. Mas não se regenera porque a libertação de toda a espécie de segurança do eu não tem lugar.

A: Notei isto ontem na aula com este assunto sobre a energia de que o senhor acabou de falar. Houve um avivamento...

K: Sim, senhor.

A: ...que teve lugar. Houve, no fim da aula, e foi extenuante por causa desta terrível hesitação. Mas mesmo assim houve uma libertação de energia que nada tem a ver de todo com entretenimento, com as pessoas a correrem para tirarem as mentes de si próprias, como costumam dizer, o que, claro, é um disparate. Estão apenas a moer-se ainda mais em si mesmas com isso. Mas neste caso particular houve uma demonstração empírica do que o senhor está a dizer. Algo que está ali fora. É para ser visto. É observável.

K: Exatamente, senhor.

A: E eis que brotou como um loureiro verde. Sim, por favor, por favor continue.

K: Vê, senhor, é por isso que os padres em todo o mundo fizeram da religião algo lucrativo, tanto para o adorador como para o intermediário. Tornou-se um negócio, um negócio intelectual, ou tornou-se realmente comercial, não apenas fisicamente mas interiormente, profundamente: faça isto e alcançará aquilo.

A: Utilitário até à medula.

K: O que é comercial.

A: Sim.

K: E assim, a menos que se ponha um fim a isto, vamos degenerar cada vez mais e mais e mais. E é por isso que me sinto tão imensamente responsável, pessoalmente. Tremendamente responsável perante o público com quem falo, quando falo, quando vou às várias escolas na Índia, sinto que sou responsável por aquelas crianças. Percebe, senhor?

A: Sim, claro. Percebo. Com certeza que sim.

K: Eu digo: "Pelo amor de Deus, sede diferentes. Não cresçais assim. Olhai." Eu aprofundo isto muito, muito, sabe, falo imenso. E eles começam a ver. Mas o mundo é demasiado forte para eles. Têm de ganhar o sustento. Têm de resistir aos pais que querem que eles se estabeleçam e tenham um bom emprego, e casem, uma casa. Sabe, todo esse assunto.

A: Bem, seguramente.

K: E a opinião pública, e a superpopulação, é forte demais.

A: O peso tremendo daquela tradição dos quatro estágios da vida.

K: Sim.

A: Claro.

K: Então eu digo, descubramos se uma pequena elite — entre aspas a palavra elite, se posso usar essa palavra sem qualquer esnobismo —, criemos uns poucos que realmente estejam focados, uns poucos professores, uns poucos estudantes. Mesmo isso torna-se muito difícil porque a maioria dos professores não é boa nisto ou naquilo e, portanto, tornam-se professores.

A: Sim. Oh credo, credo, credo, sim.

K: Portanto tudo, senhor, está contra si. Tudo. Os gurus estão contra si. Os padres estão contra si. As pessoas dos negócios, os professores, os políticos, toda a gente está contra si. Dê isso por adquirido. Não o ajudarão nem uma polegada. Querem que o senhor siga o caminho deles. Têm os seus interesses instalados e tudo isso.

A: Sim, eu vejo isso de facto. Vejo isso com clareza. Na nossa próxima conversa pensa que poderíamos explorar a atividade da meditação dentro do contexto de todo este horror...

K: Oh sim, senhor, exploraremos.

A: ...que descrevemos. Oh, isso é maravilhoso, sim.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA, 28 DE FEVEREIRO DE 1974

17.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON "MEDITAÇÃO - 1"

A: Sr. Krishnamurti, na nossa última conversa chegámos quase ao ponto em que estávamos prestes a começar outra, sobre o tema da meditação. E eu esperava que hoje pudéssemos partilhar isso juntos.

K: Certo, senhor. Senhor, não sei se está ao corrente das muitas escolas de meditação — na Índia, no Japão, na China, o Zen, e as várias ordens contemplativas cristãs, aqueles que rezam interminavelmente, continuando dia após dia; e aqueles que esperam receber a graça de Deus — ou como quer que lhe chamem. Penso, se me permite sugerir, que deveríamos começar não com qual é o tipo certo de meditação, mas com o que é a meditação.

A: Sim. Sim.

K: Então podemos proceder e investigar juntos, e portanto partilhar juntos esta questão do que é a meditação; a palavra significa ponderar, manter junto, abraçar, considerar muito, muito profundamente. O significado de tudo o que está envolvido nessa única palavra meditação. Se pudéssemos começar por dizer que realmente não sabemos o que é a meditação.

A: Muito bem.

K: Se aceitarmos a meditação ortodoxa, tradicional cristã ou hindu ou budista, e existe, claro, a meditação entre os muçulmanos como os sufis. Se aceitarmos isso, então baseia-se tudo na tradição.

A: Sim.

K: No que alguns outros experienciaram. E eles estabelecem o método ou o sistema para praticar o que alcançaram. E assim há provavelmente milhares de escolas de meditação. E elas estão a proliferar neste país: meditar três vezes ao dia; pensar numa palavra, num slogan, num mantra. E por isso paga-se 35 ou 100 dólares e depois obtém-se alguma palavra em sânscrito ou alguma outra palavra em grego e repete-se, repete-se, repete-se. Depois há todas aquelas pessoas que praticam várias formas de respiração. E a prática do Zen. E tudo isso é uma forma de estabelecer uma rotina e uma prática que essencialmente tornará a mente baça. Porque se praticar, praticar, praticar, ficará com uma mente mecânica. Portanto, eu nunca fiz nenhuma dessas coisas porque pessoalmente, se puder falar um pouco sobre mim próprio...

A: Por favor, faça-o.

K: ...eu observei, assisti, fui a certos grupos de vários tipos, apenas para olhar. E disse: "Isto não é isto." Descartei-o instantaneamente. Portanto, se pudéssemos descartar tudo isso: descartar o hindu, o budista, o cristão, e as várias importações de meditação pelos gurus da Índia, e o contemplativo, tudo isso como a continuação de uma tradição, que é o prolongamento daquilo que os outros disseram, e das experiências dos outros, das iluminações dos outros, do despertar dos outros, e por aí fora. Se pudéssemos descartar totalmente tudo isso, os seus métodos, os seus sistemas, as suas práticas, as suas disciplinas. Porque todos eles dizem que a verdade, ou Deus, ou o que quer que gostem de lhe chamar, é algo que está ali adiante. O senhor pratica para lá chegar. Isso é uma coisa fixa — de acordo com eles. Claro, tem de ser fixo. Se continuo a praticar para lá chegar, isso deve ser estático.

A: Sim, claro.

K: Portanto a verdade não é estática. Não é uma coisa morta.

A: Não, não, eu percebo perfeitamente isso.

K: Então, se pudéssemos honestamente pôr tudo isso de lado e perguntar o que é a meditação.

A: Bom.

K: Não como meditar. Ao fazer essa pergunta, o que é a meditação, começaremos a descobrir, começaremos nós próprios a meditar. Não sei se me-?

A: Sim, faz. Faz-se entender de forma muito clara. Estamos de regresso outra vez à, à distinção entre uma atividade cujo objetivo reside fora da atividade, em contraste com a atividade...

K: ...em si mesma.

A: ...cujo fim lhe é intrínseco.

K: Sim, senhor.

A: Sim.

K: Então, poderíamos começar por dizer eu não sei o que é a meditação?

A: Sim, sim. Estou disposto a começar por aí.

K: É realmente maravilhoso se começar por aí.

A: Com certeza que sim.

K: Traz um grande sentido de humildade.

A: Também se intui, mesmo de longe, uma liberdade.

K: Sim. Sim, é verdade. Eu não sei. Isso é um reconhecimento tremendo de uma libertação do conhecido estabelecido, das tradições estabelecidas, dos métodos estabelecidos, das escolas e práticas estabelecidas.

A: Exatamente.

K: Começo com algo que não sei. Isso tem, para mim isso tem grande beleza. Então estou livre para me mover.

A: Exatamente.

K: Estou livre para fluir, ou nadar com, na investigação. Portanto, não sei. Ora então, a partir daí podemos começar. Antes de mais nada, estará a meditação divorciada do viver diário? A conduta diária, os desejos diários de preenchimento, a ambição, a ganância, a inveja, o espírito diário competitivo, imitativo, conformista, os apetites diários, sensuais, sexuais, outras formas, intelectuais e por aí fora. Estará a meditação divorciada de tudo isso? Ou flui a meditação através de tudo isso, cobre tudo isso, inclui tudo isso? Caso contrário, a meditação não tem significado. Percebe?

A: Sim, percebo. Isto levanta uma questão interessante que gostaria de lhe colocar. Talvez o senhor fosse suficientemente amável para me ajudar a clarificar isto. Ora, eu pessoalmente nunca empreendi a meditação no que respeita ao seu caráter ritual em algumas tradições ou à sua...

K: ...monástica.

A: ...à sua abordagem monástica e radicalmente metódica. Li bastante profundamente as literaturas que emanaram dessas práticas. E estou a pensar, por exemplo, naquilo que compreendi do meu estudo da que é chamada a tradição hesicasta, onde a que é chamada a oração de Jesus é proferida pelos monges, particularmente no Monte Atos: "Senhor, Jesus Cristo, tem piedade de mim, pecador." Isto é repetido vezes e vezes sem conta com, pelo que compreendo, a esperança de que um dia se torne tão automático que, talvez como um psicólogo

da profundidade dos tempos modernos diria, o inconsciente passe a tomar posse disso, de modo a que aquilo que estou a fazer, seja o que for, esteja em si mesmo inteiramente focado nessa oração. Sendo a alegação de que, quando isto é alcançado, quando já não tenho de proferir a oração, nesse sentido, a oração está a proferir-se a si mesma em mim.

K: A mesma coisa, senhor, é expressa na Índia de uma forma diferente, que é o mantra. Sabe disso?

A: Sim.

K: A repetição de uma frase ou de uma palavra. E o repetir em voz alta primeiro, depois em silêncio. Depois isso entrou no seu ser e o próprio som disso continua a ecoar.

A: Sim.

K: E a partir desse som o senhor age, o senhor vive. Mas é tudo autoimposto a fim de chegar a um determinado ponto. Eu, diga-se por exemplo quando o senhor disse a oração que acabou de repetir, pecado — eu não aceito o pecado. Não sei o que é o pecado.

A: Posso perfeitamente imaginar o horror no rosto daqueles cujos ouvidos apanharem essas palavras.

K: Isso significa que estão condicionados a aceder a uma crença: de que existe um Jesus, de que existe um pecado, de que devem ser perdoados — tudo isso. É apenas o dar continuidade a uma tradição.

A: Isto fala-me de forma muito pessoal. A base para a decisão que tomei há anos de não fazer nenhuma destas coisas estava consubstanciada na sua afirmação de há pouco, a saber, que se espera que a partir desta palavra, ou a partir destas palavras...

K: ...a partir da respiração, de tudo isso.

A: ...venha de algum modo esta impregnação do meu ser total. E a pergunta que me surgiu na altura foi — e gostaria que o senhor me clarificasse se pensa que esta pergunta estava correta —, o que me surgiu na mente foi, essa própria afirmação, se o mantram ou a oração de Jesus é em si uma expressão finita.

K: Absolutamente.

A: Portanto, não estarei eu a fazer algo de estranho aqui.

K: Sim.

A: E se eu de algum modo alcançar algo que valha a pena alcançar, será provavelmente apesar disso e não por causa disso. Isso talvez tenha sido o pensar sobre o pensamento. Mas não o senti dessa maneira na altura. Pensei que estava a dar uma resposta intuitiva a isso.

K: Exato.

A: E por isso simplesmente não avançaria.

K: Não avançaria.

A: Sim. Por favor, continue.

K: Perfeitamente, perfeitamente correto, senhor. Então, veja, tudo isso implica que existe um caminho para a verdade — o caminho cristão, o caminho hindu, o Zen, os vários gurus e sistemas —, que existe um caminho para esse despertar ou para essa verdade ou para esse algo imensurável ou o que quer que seja. E ele está ali, tudo o que tem de fazer é continuar, continuar a caminhar, a caminhar, a caminhar em direção a um santo. Isso significa que essa coisa está estabelecida, fixa, estática, não se move, não está viva.

A: Relampejou-me na mente o texto bíblico no qual Deus é descrito como a lâmpada para os meus pés, e a luz para o meu caminho. Não diz que ele é o caminho. Mas sim que ele é a lâmpada...

K: ...para o caminho, exato.

A: Certo. Como uma lâmpada para os pés, e uma luz para o caminho. Mas não diz que Deus é o caminho. Isso é muito interessante.

K: Muito.

A: Mas talvez ninguém olhe realmente para essas palavras com a proximidade suficiente.

K: Vê, senhor, como o senhor já está a olhar para isso. Vê a verdade dessa afirmação. O sentimento dela.

A: Sim, sim.

K: Portanto, essa é uma coisa. Cobrirá a meditação todo o campo da existência? Ou será algo totalmente à parte da vida? Como o estar nos negócios, na política, o sexo, o prazer, a ambição, a ganância, a inveja, a ansiedade, a morte, o medo, tudo isso é a minha vida, a vida, o viver. Estará a meditação à parte disso ou abrange ela tudo isso? Se não abranger tudo isso, a meditação não tem significado.

A: Veio-me algo agora que tenho a certeza de que seria considerado incrivelmente herético. Mas sabe que as próprias palavras de Jesus, "Eu sou o caminho, a verdade e a vida", quando compreendidas no contexto do que tem sido revelado através destas discussões que temos tido, assumem, em relação a outra coisa que ele disse, um significado incrivelmente diferente daquilo que nos foi ensinado. Por exemplo, quando ele pergunta a Pedro quem ele é, isto é, "Quem sou eu, Jesus?", e Pedro diz: "Tu és o Cristo, o filho do Deus vivo", ele volta-se imediatamente para ele e diz: "A carne e o sangue não te revelaram isto." Nada a ver com a carne e o sangue, "Mas o meu pai que está nos céus", o qual ele diz noutro lado ser um com ele. E ele é um com o pai. E depois ele roga na sua oração para que os discípulos sejam um com ele, assim como ele e o seu pai são um. Para que todos sejam um. Portanto, se olhar para isso — estou quase a gaguejar perante mim próprio porque isto, isto que estou prestes a dizer, estou ciente de que, teologicamente falando, seria olhado como fantástico —, quando ele diz: "Eu sou o caminho, a verdade e a vida", se for visto no contexto desse "um" como ato, como ato, então todo o assunto é totalmente transformado. Não é?

K: Exato, exato.

A: Vou ficar a digerir isto com dificuldade durante muito tempo. Por favor, continue.

K: Portanto, se estiver divorciada da vida, então a meditação não tem significado. É apenas um escape da vida, um escape de todos os nossos trabalhos e misérias, dores, confusões. E por isso não vale a pena sequer lhe tocar.

A: Sim. Certo.

K: Se não está, e para mim não está, então o que é a meditação? Percebe? Será uma conquista, a obtenção de um objetivo? Ou será um perfume, uma beleza que impregna todas as minhas atividades, tendo por isso um significado tremendo? A meditação tem um significado tremendo.

Depois a pergunta seguinte é: será ela o resultado de uma busca? Juntar-se a um grupo Zen, depois a outro grupo, um após o outro, um após o outro, praticar isto, praticar aquilo, não praticar, fazer um voto de celibato, de pobreza, ou não falar de todo, jejuar, a fim de lá chegar. Para mim, tudo isso é totalmente desnecessário. Porque o que é importante é o ver, como dissemos ontem, o falso; não eu julgar o falso como verdadeiro ou falso, mas a própria perceção revela a verdade ou a falsidade disso. Devo olhar para isso. Os meus olhos devem olhar para isso sem quaisquer preconceitos, sem quaisquer reações. Então posso dizer isto é falso, não lhe toco. É isso que acontece. Não o farei. Pessoas têm vindo ter comigo e dito: "Oh, o senhor não tem ideia de todas as coisas", têm dito "O senhor deve", eu tenho dito: "Nada feito." Para mim isto é falso porque não inclui a sua vida.

A: Sim.

K: O senhor não mudou. Pode dizer: "Estou cheio de amor. Estou cheio de verdade. Estou cheio de conhecimento. Estou cheio de sabedoria." Eu digo: "Isso é tudo um disparate. O senhor comporta-se? Está livre do medo? Está livre da ambição, da ganância, da inveja e do desejo de alcançar o sucesso em todos os campos? Se não está, está apenas a jogar um jogo. Não está sério." Portanto, a partir daí podemos prosseguir.

A: Sim.

K: Que a meditação inclui todo o campo da existência, seja no campo artístico, seja no campo dos negócios. Porque, para mim, a divisão como o artista, os negócios, o político, o padre, o académico e o cientista, sabe, como fragmentámos tudo isto em carreiras, para mim, tal como os seres humanos estão fragmentados, a expressão desta fragmentação é isto: os negócios, o cientista, o académico, o artista. Percebe?

A: Sim, sim, sim. Estou a pensar no que se passa na academia com respeito a isto. Estamos sempre a dizer uns aos outros, enquanto académicos: "Pelo amor de Deus, vamos, vamos encontrar um princípio ordenador através do qual trazer tudo isto para algum tipo de integração, para que o estudante possa realmente sentir que está a fazer algo com significado. E não apenas a acrescentar mais uma carruagem de mercadorias ao longo comboio daquilo que ele nem sequer viu."

K: Exato, exato.

A: Sim.

K: E a meditação deve ser, ou é, quando se nega tudo isto — sistemas, métodos, gurus, autoridades —, uma questão religiosa.

A: Sim, profundamente religiosa.

K: Profundamente religiosa.

A: Oh, sim.

K: Ora, que lugar tem um artista não apenas na estrutura social, na sua expressão do religioso? Compreende? O que é um artista, senhor? Será ele algo à parte do nosso viver diário? A beleza do viver. A qualidade da mente que é realmente religiosa. Percebe? Fará ele parte disso? Ou será um capricho da natureza, fora disso? Porque tem certos talentos? E a expressão desse talento torna-se extraordinariamente importante para ele e para as pessoas.

A: Na nossa cultura parece muitas vezes que a expressão desse talento o coloca em conflito com certas convenções.

K: E também a expressar esse conflito em si mesmo.

A: Com certeza. Sim, temos uma longa tradição na civilização ocidental do artista como um marginal, não temos.

K: Sim. Algo exterior. Mas ele é muito mais sensível, muito mais desperto para a beleza, para a natureza, mas tirando isso é apenas um homem comum.

A: Sim, claro. Sim.

K: Para mim, isso é uma contradição. Primeiro seja um ser humano total. E depois tudo o que criar, tudo o que fizer, será belo.

A: Com certeza.

K: Quer pinte, quer faça o que for. Não dividamos, não coloquemos o artista em algo extraordinário. Ou o homem de negócios em algo feio. Chamemos-lhe apenas viver no mundo do intelecto, ou o cientista no mundo da física, e por aí fora, por aí fora. Mas primeiro deve haver o ser humano. Percebe, senhor? Ser humano no sentido da compreensão total da vida, da morte, do amor, da beleza, do relacionamento, da responsabilidade, do não matar. Tudo o que está implícito no viver. Portanto, estabelece uma relação com a natureza. E a expressão dessa relação, se for sã, saudável, é criativa.

A: Isto é muito, muito diferente do que muitos artistas concebem como a sua tarefa. Especialmente nos tempos modernos, os artistas têm esta noção de que são, num certo sentido, refletores da fragmentação dos seus tempos.

K: Absolutamente.

A: E por isso fazem uma afirmação que nos eleva a fragmentação como um espelho, e o que é que isto tem a ver com outra coisa que não seja reforçar a fragmentação.

K: Absolutamente.

A: Sim. Sim, compreendo perfeitamente o que o senhor está a dizer.

K: Vê isso, senhor. A meditação cobre todo o campo da existência. A meditação implica a libertação do método, do sistema, porque eu não sei o que é a meditação. Começo a partir daí.

A: Sim.

K: Portanto, começo com a liberdade. Não com o fardo deles.

A: Isso é maravilhoso. Começar com a liberdade e não com o fardo deles. Este assunto de nos erguerem a fragmentação a partir dessa perspetiva não é realmente nada mais do que uma espécie de jornalismo.

K: Jornalismo, absolutamente.

A: Não é verdade. Sim, sim.

K: Propaganda.

A: Com certeza, sim.

K: Portanto, mentira. Por isso descarto tudo isso. Assim não tenho fardo nenhum. Portanto a mente está livre para investigar o que é a meditação?

A: Maravilhoso.

K: Eu fiz isto. Percebe, senhor? Não são expressões verbais. Não digo nada que não tenha vivido.

A: Oh, isso é muito, muito óbvio para mim ao estar aqui sentado a conversar consigo. Sim.

K: Não o faria. Isso é hipocrisia. Não estou interessado em nada disso. Estou realmente interessado em ver o que é a meditação. Portanto começo — começa-se com esta liberdade. E a liberdade significa libertar a mente, esvaziando-se dos fardos dos outros, dos seus métodos, dos seus sistemas, da sua aceitação da autoridade, das suas crenças, da sua esperança, porque isso faz parte de mim, tudo isso. Portanto descarto tudo isso. E, agora começo por dizer: não sei o que é a meditação. Começo. Isso significa que a mente está livre, tem este sentido de grande humildade. Não sabendo, não estou a pedir. Senão alguém a preencherá.

A: Exatamente.

K: Algum livro, algum académico, algum professor, algum psicólogo aparece e diz: "O senhor não sabe. Olhe aqui, eu sei. Eu dou-lho." Eu digo: "Por favor, não o faça." Eu não sei nada. O senhor também não sabe nada. Porque está a repetir o que os outros disseram. Por isso descarto tudo isso. Agora começo a investigar. Estou em posição de investigar. Não para alcançar um resultado, não para chegar àquilo a que chamam iluminação. Nada. Não sei se existe iluminação ou não. Começo com este sentimento de grande humildade, de não saber, e portanto a minha mente, a mente torna-se capaz de uma investigação real. Por isso investigo. Antes de mais nada, olho para a minha vida, porque disse no início que a meditação implica cobrir todo o campo da minha vida, da vida de cada um. A minha vida, a nossa vida, é primeiro o viver consciente diário. Já o examinei. Já olhei para ele. Há contradição e por aí fora, como temos estado a falar. E também há a questão do sono. Vou dormir, oito, nove, dez horas. O que é o sono? Começo não sabendo. Não o que os outros disseram. Percebe, senhor?

A: Sim, percebo.

K: Estou a investigar em relação à meditação, que é o verdadeiro espírito da religião. Isto é, o recolher de toda a energia para passar de uma dimensão para uma dimensão totalmente diferente. O que não significa o divórcio desta dimensão.

A: Não, não é como esses monges a subir a colina, não.

K: Eu estive no alto dessas colinas.

A: Sim.

K: Então, o que é o sono? E o que é o estar desperto? Estarei eu desperto? Ou só estou desperto quando há uma crise, quando há um choque, quando há um desafio, quando há um incidente, a morte, o descarte, o fracasso. Percebe? Ou estou desperto o tempo todo, no estar desperto durante o dia. Portanto, o que é o estar desperto? Acompanha-me, senhor?

A: Sim, acompanho, acompanho. Uma vez que o senhor diz que a meditação deve permear, obviamente, o estar desperto não pode ser episódico.

K: É isso. Não pode ser episódico. Personalizado em algo estimulante.

A: Não pode ser descrito como experiências de pico.

K: Não, não. Qualquer forma de estimulação, externa ou interna, apenas implica que o senhor está a dormir e precisa de um estimulante, quer seja café, sexo ou um tranquilizante. Todos o mantêm desperto.

A: Tomar uma injeção para ir dormir e levar um choque para acordar.

K: Portanto, na minha investigação estou a perguntar: estarei eu desperto? O que significa estar desperto? Não desperto para o que está a acontecer politicamente, economicamente, socialmente, isso é óbvio. Mas desperto. O que significa? Eu não estou desperto se tiver qualquer fardo. Percebe, senhor? Não há qualquer sentido de estar desperto quando existe qualquer espécie de medo. Os meus atos se forem neuróticos, se vivo com uma ilusão, não há um estado de estar desperto. Por isso estou a investigar e só posso investigar tornando-me muito sensível ao que está a acontecer em mim, fora de mim. Portanto, estará a mente ciente durante o dia, completamente, daquilo que está a acontecer dentro, fora de mim.

A: A cada instante.

K: É isso. Caso contrário, não estou desperto.

A: Estava precisamente a pensar em algo que sempre me deu uma grande sensação de admiração. Em casa temos alguns pássaros e, entre todas as coisas, uma gata também.

K: Claro.

A: Mas eles amam-se uns aos outros. Isto é, os pássaros não andam a correr pela sala com a gata, mas a gata supervisiona os pássaros. Quando os pássaros

são recolhidos à noite, a gata entra naquela sala e fica com eles, talvez uma hora ou duas, a observar. Parece apenas ter o sentimento de que deve cuidar dos pássaros. E durante o dia, muitas vezes tenho observado a gata sentada a olhar para os pássaros com uma intensidade imensa, e a reação comum é: "Bem, pelo amor de Deus, já não os viste antes?" O que é esta intensidade eterna? Mas ela está a olhar.

K: É exatamente isso, senhor.

A: E os olhos dela estão sempre com aquela joia que é...

K: ...a claridade.

A: ...a intensidade e a claridade. Mais limpos do que a chama. E nunca para. And quando ela dorme, ela realmente — sim. Quando me perguntou o que é o sono, deve haver uma relação entre a admiração que sentimos pela capacidade da gata de dormir completamente. E quando ela acorda, está completamente acordada.

K: É exatamente isso, senhor. Portanto, ao perguntar e investigar o que é o sono, devo também perguntar o que é estar desperto.

A: Com certeza.

K: Com certeza. Estarei eu desperto? Ou o passado está tão vivo que está a ditar a minha vida no presente? Portanto, estou a dormir.

A: Diria isso de novo? É muito importante.

K: Não sei como, vou colocá-lo de forma diferente. Estarei eu desperto. Estará a minha mente sobrecarregada com o passado? E, portanto, carregando um fardo, não estou desperto para o presente.

A: Não desperto no presente, exatamente.

K: Não desperto enquanto estou a falar.

A: É verdade.

K: Porque estou a falar a partir do plano de fundo do meu passado, da minha experiência, dos meus fracassos, das minhas feridas, das minhas depressões, portanto o passado está a dominar e a adormecer-me agora.

A: A adormecer. É um narcótico.

K: Narcótico. Portanto, o que hei de fazer com o passado? Percebe, senhor?

A: Sim, percebo. Sim, sim, sim.

K: O passado é necessário.

A: Com certeza, sim, todo o campo do conhecimento.

K: Conhecimento. O passado é necessário. Mas quando o passado cobre o presente, então estou a dormir. Portanto, será possível saber o que é o passado e não o deixar transbordar para o presente? Essa pergunta e a realidade dela trazem a sua própria disciplina. Por isso eu digo: sim, sei o que significa. Posso viver, posso manter-me desperto total e amplamente e, no entanto, operar no campo do conhecimento. Portanto, não há contradição. Não sei se estou a transmitir isto de forma clara?

A: Oh, está. Está, está.

K: Portanto, ambos se estão a mover em harmonia. Um não fica atrás do outro. Um não contradiz o outro. Há equilíbrio.

A: Bem, o que estou a ver aqui, se estou a acompanhar corretamente é: por um lado, temos o conhecimento e a apreensão da sua necessidade no que diz respeito ao saber como nos assuntos práticos.

K: Com certeza.

A: Por outro lado, temos o ver, o compreender. E o ato de meditação é o nexo...

K: É exatamente isso, senhor.

A: ...entre eles, de modo a que não haja interrupção do fluxo na atividade...

K: Exatamente.

A: ...da compreensão e do saber.

K: Isso faz parte da meditação.

A: Com certeza.

K: Percebe?

A: Sim.

K: Veja o que está a acontecer. Então, o que é o sono? Já compreendi agora o que significa estar desperto. Significa que estou a vigiar. Estou ciente. Estou ciente sem qualquer escolha, atenção sem escolha, vigiando, olhando, observando, ouvindo o que se passa e o que se passa fora, o que as pessoas me dizem, se me lisonjeiam ou se me insultam. Estou a vigiar. Portanto, estou muito ciente. Agora, o que é o sono? Eu sei o que é o sono: descansar, fechar os olhos, ir para a cama às 9 ou 10 ou mais tarde. O que é o sono? E no sono, os sonhos. O que são os sonhos? Não sei o que os outros dizem. Não estou interessado no que os outros dizem. Percebe, senhor? Porque a minha investigação visa descobrir se a meditação cobre todo o campo da vida, não apenas um segmento.

A: A minha investigação parte do ponto em que digo: não sei.

K: Não sei. Exatamente. Por isso prosseguirei. Eu sonho. Há sonhos. O que são os sonhos? Por que razão haveria eu de sonhar? Portanto, tenho de descobrir por que sonho. O que são os sonhos? Os sonhos são a continuação do meu sono diário. O qual é, eu não compreendi — veja o que está a acontecer, senhor —, eu não compreendi a minha vida diária. Eu observo a minha vida diária. A minha vida diária está em desordem; por isso vou dormir e a desordem continua. E o cérebro diz: devo ter ordem, caso contrário não posso funcionar. Portanto, se a mente não estabelece ordem durante o dia, o cérebro tenta trazer ordem durante a noite.

A: Através do sonho.

K: Através dos sonhos, através de insinuações. Quando acordo digo, sim, tenho um certo sentimento de que isto deve ser feito. Então, veja o que acontece. Quando a mente está desperta durante o dia, ela tem ordem, ela estabelece a ordem, no sentido em que discutimos anteriormente.

A: Sim. Nesse sentido de ordem.

K: Ordem que provém da compreensão da desordem. A negação da desordem é a ordem, não o seguir de um plano.

A: Não.

K: Ou de um padrão, tudo isso é desordem. Portanto, durante o dia, a mente, o cérebro estabeleceu ordem. Assim, quando durmo, o cérebro não está a magicar como estabelecer ordem em si mesmo para estar seguro. Portanto, o cérebro fica descansado.

A: Compreendo.

K: Portanto, o cérebro torna-se calmo, dorme sem sonhos. Pode ter sonhos superficiais quando se come mal, sabe, todo esse tipo de coisas. Não estou a falar disso. Então, o sono significa a regeneração do cérebro. Não sei se me acompanha?

A: Sim, acompanho. Pergunto-me se poderia fazer-lhe uma pergunta sobre os sonhos aqui, que poderia introduzir uma distinção entre os sonhos em termos da sua natureza. Às vezes relatamos que tivemos um sonho que aponta para um acontecimento futuro.

K: Isso é outra coisa.

A: Isso é inteiramente diferente daquilo de que o senhor está a falar.

K: Sim, sim.

A: Portanto, poderíamos dizer que...

K: Senhor, isso, penso que podemos compreendê-lo muito simplesmente. Sabe, no outro dia estávamos a caminhar no alto das colinas na Índia e havia um rio a correr lá em baixo. E dois barcos vinham na direção oposta e o senhor sabia onde eles se iam encontrar.

A: Com certeza.

K: Quando se vai suficientemente alto, veem-se os barcos a aproximarem-se num ponto preciso.

A: Mas isso é muito objetivo. Isso nada tem a ver com os meus assuntos subjetivos inacabados.

K: Não.

A: Que é a outra coisa de que o senhor estava a falar.

K: Exatamente.

A: Sim, vejo perfeitamente, vejo perfeitamente. Certo. Que coisa extraordinária seria ter todos os assuntos resolvidos e ir dormir. E se a ordem lhe apresentasse...

K: Sim, senhor.

A: ...uma compreensão.

K: Com certeza.

A: Então a compreensão nunca para, desde o estar desperto através do sono.

K: Exatamente.

A: Sim. Com certeza. Com certeza. Maravilhoso. Maravilhoso.

K: Então veja, dessa forma o cérebro regenera-se, mantém-se jovem. Nenhum conflito. O conflito desgasta o cérebro.

A: Sim.

K: Portanto, o sono significa não apenas ordem, rejuvenescimento, inocência, mas também no sono existem estados nos quais há uma liberdade absoluta para investigar, para ver algo que nunca viu com os seus olhos, os olhos físicos.

A: Sim.

K: Com certeza.

A: Sim.

K: Portanto, já descrevemos suficientemente esse aspeto. Eu vejo isso. Então, será que eu — será que a mente vive esse tipo de vida durante o dia?

A: Isso seria raro.

K: Caso contrário, não é meditação.

A: Caso contrário, não é meditação, com certeza, com certeza, com certeza.

K: E eu não quero jogar um jogo, um jogo hipócrita, porque não estou a enganar ninguém. Estou a enganar-me a mim próprio e não quero enganar-me a mim próprio. Não vejo utilidade em enganar-me a mim próprio porque não quero

ser um grande homem, um pequeno homem, um homem importante, um sucesso. Isso é tudo demasiado infantil. Então eu digo: estou a viver isso? Se não, o que está a acontecer? E isso dá-me energia para viver dessa maneira porque não tenho o fardo dos outros. Não sei?

A: Isto é muito notável. Lembra-me uma história que se conta sobre um espadachim e os seus três filhos. E ele era um espadachim muito, muito velho no antigo Japão e queria passar a responsabilidade da sua arte para os seus filhos. E pediu a cada um dos filhos que viesse ao seu quarto e ele falará com eles e decidiria.

K: Exato, exato.

A: Ele era um homem de conhecimento em termos da espada, mas também era um homem de compreensão. E, sem que eles soubessem, colocou uma bola em cima da ombreira da porta e, à medida que eles passavam, claro, estavam completamente alheios a isso. O mais novo foi chamado primeiro e, quando o mais novo entrou, o pai tinha providenciado para que esta bola caísse, percebe, e a bola caiu e o filho, num relance, cortou-a em duas com a sua espada enquanto ela caía. E o pai disse: "Por favor, aguarda na outra sala." O segundo filho entrou, a bola caiu-lhe na cabeça, mas precisamente no momento em que lhe tocou na cabeça ele estendeu a mão e segurou-a nas mãos, e o pai disse: "Por favor, aguarda na outra sala." O filho mais velho entrou. Ele abriu a porta e, ao abrir a porta, estendeu a mão e agarrou a bola. E o pai chamou-os e dirigiu-se ao filho mais novo e disse: "Muito brilhante. Dominaste a técnica. Não compreendes nada." Disse ao segundo: "Bem, estás quase lá. Apenas, apenas continua, continua." E disse ao filho mais velho: "Bem, agora podes começar." E pareceu-me que é exatamente — imagine! É como a palavra *prajna*, que significa *pra* — à frente, *jna* — saber, saber de antemão, no sentido não de algum trabalho de previsão que façamos com base no estudo de ratos no laboratório ou algo assim, mas a compreensão está...

K: Sim, senhor.

A: ...à frente e atrás no movimento total desse único ato.

K: Sim, senhor.

A: Oh sim, com certeza.

K: Portanto, eu vejo isto, porque não separo a meditação do viver diário. Caso contrário, não tem significado. Por isso vejo a importância da ordem

durante as horas em que se está desperto. E, portanto, libertar a mente — o cérebro do conflito, tudo isso, durante o sono, para que haja um descanso total para o cérebro. Essa é uma coisa. Depois, o que é o controlo? Por que razão haveria eu de controlar? Todos eles disseram controlo. Todas as religiões disseram controlo. Controlo. Ficai sem desejo. Não penseis em vós próprios. Percebe? Tudo isso. Eu digo para comigo — isto é o que eles dizem — posso eu viver sem controlo? Percebe, senhor?

A: Oh sim, sim. Tem de se começar essa pergunta também logo no início.

K: Eu estou a fazê-lo. É o que estamos a fazer.

A: Sim. A minha afirmação é um reflexo. Apenas um espelho disso, sim.

K: Sim.

A: Sim.

K: Será possível viver sem controlo? Porque o que é o controlo? E quem é o controlador? O controlador é o controlado. Quando digo que devo controlar o meu pensamento, o controlador é a criação do pensamento. E o pensamento controla o pensamento. Não tem significado. Um fragmento controla outro fragmento e, no entanto, permanecem fragmentos. Então eu digo: haverá uma forma de viver sem controlo? Portanto, sem conflito. Portanto, sem opostos. Não um desejo contra outro desejo. Um pensamento oposto a outro pensamento. Uma conquista oposta a outra conquista. Portanto, nenhum controlo. Será isso possível? Porque eu tenho de descobrir. Percebe, senhor? Não é apenas fazer uma pergunta e deixá-la de lado. Eu tenho energia agora porque já não estou a carregar o fardo deles. Nem estou a carregar o meu próprio fardo. Porque o fardo deles é o meu fardo. Quando descartei aquele, descartei este. Portanto, tenho energia quando pergunto se é possível viver sem controlo. E isso é uma coisa tremenda. Tenho de descobrir. Porque as pessoas que defendem o controlo disseram que através do controlo se chega ao Nirvana, ao céu — para mim isso está errado, é totalmente absurdo. Então eu digo: posso viver uma vida de meditação na qual não haja controlo?

A: Quando a inteligência eclode, como vimos antes, então com ela vem a ordem, e essa ordem...

K: A inteligência é ordem.

A: E a inteligência é essa ordem. O ver é o fazer.

K: O fazer, sim.

A: Portanto, não há conflito algum.

K: Vê, portanto, vivo eu uma vida — não só é possível, mas vivo-a eu? Eu tenho desejos: vejo um carro, uma mulher, uma casa, um belo jardim, roupas bonitas, ou o que quer que seja, instantaneamente surgem todos os desejos. E não ter um conflito. E, no entanto, não ceder. Se tenho dinheiro, vou lá e compro-o. O que é óbvio. Isso não é resposta. Se não tenho dinheiro, digo: "Bem, lamento imenso. Não tenho dinheiro. E hei de conseguir alguma altura, algum dia. Depois volto e compro-o." É o mesmo problema. Mas o desejo é despertado. O ver, o contato, a sensação e o desejo. Ora, esse desejo está lá, e cortá-lo é suprimi-lo. Controlá-lo é suprimi-lo. Ceder a ele é outra forma de fragmentar a vida entre o obter e o perder. Não sei se me-?

A: Sim, sim, sim.

K: Portanto, permitir o florescimento do desejo sem controlo. Compreende, senhor?

A: Sim, compreendo.

K: Portanto, o próprio florescimento é o próprio fim desse desejo. Mas se o decepar, ele voltará de novo. Não sei?

A: Sim, sim. É a diferença entre um término e uma consumação.

K: Exato, sim. Portanto, deixo o desejo vir, florescer, observo-o. Observo-o, sem ceder nem resistir. Deixo-o apenas florescer. E fico totalmente ciente do que está a acontecer. Então não há controlo.

A: E nenhuma desordem.

K: Não, claro. No momento em que controla, há desordem. Porque está a suprimir ou a aceitar — sabe, todo o resto. Portanto, isso é desordem. Mas quando permite que a coisa floresça e a observa, observa-a no sentido de estar totalmente ciente dela — as pétalas, as formas subtis do desejo de possuir, de não possuir, possuir é um prazer, não possuir é um prazer, percebe? — todo esse movimento do desejo.

A: Exatamente.

K: E para isso tem de ser muito sensível, vigilante, muito sensível, uma observação sem escolha.

A: Esta imagem a que se referiu metaforicamente com a própria planta, poderíamos persegui-la na nossa próxima conversa através da continuação do interesse em aprofundar a meditação.

K: Nós não terminámos a meditação.

A: Não terminámos, não.

K: Há muito mais envolvido.

A: Bom, bom.

SAN DIEGO, CALIFÓRNIA, 28 DE FEVEREIRO DE 1974 18.ª CONVERSA COM O DR. ALLAN W. ANDERSON "MEDITAÇÃO - 2"

A: Sr. Krishnamurti, estávamos a discutir na nossa conversa da última vez a meditação. E, mesmo ao concluirmos, o senhor trouxe a belíssima analogia do florescimento de uma planta, e impressionou-me que a ordem que é intrínseca ao movimento da planta à medida que floresce seja uma imagem reveladora da ordem que o senhor tem estado a discutir. E estávamos a falar também sobre a relação da meditação com a compreensão, por um lado, e com o conhecimento, por outro, uma distinção que é muito, muito raramente feita.

K: Sim.

A: Embora na linguagem corrente façamos a distinção, talvez sem dar por isso. Ela está lá.

K: Está lá.

A: Temos as duas palavras.

K: Exato.

A: Mas depois, o aprofundar no que é essa distinção era algo que o senhor estava a começar a fazer. E talvez pudéssemos...

K: Pudéssemos continuar a partir daí.

A: Sim.

K: Senhor, estávamos a falar, se bem me lembro, sobre o controlo.

A: Sim.

K: E dissemos que o controlador é o controlado. E aprofundámos isso suficientemente. E quando há controlo, há direção. Direção implica vontade. Controlo implica vontade. E no desejo de controlar estabelece-se um objetivo e uma direção. O que significa cumprir a decisão tomada pela vontade, e o cumprimento é a duração do tempo; e, portanto, direção significa tempo, controlo, vontade e um fim. Está tudo implícito na palavra controlo. Não está?

A: Sim.

K: Então, que lugar tem a vontade na meditação e, portanto, na vida?

A: Sim, sim.

K: Ou não tem lugar nenhum de todo. Isso significa que não há lugar de todo para a decisão. Apenas ver, fazer. E isso não exige vontade, nem direção. Percebe?

A: Sim, percebo, sim, percebo.

K: A beleza disto, senhor, como isto se desenrola. Quando a mente vê a futilidade do controlo porque compreendeu que o controlador é o controlado, um fragmento a tentar dominar outros fragmentos, e o fragmento dominante é uma parte dos outros fragmentos, e portanto é como andar às voltas, um círculo vicioso, sem nunca sair dele. Portanto, pode haver um viver sem controlo? Escute apenas isto, senhor. Sem vontade e sem direção? Deve haver direção no campo do conhecimento. De acordo? Caso contrário, eu não conseguiria chegar a casa, ao lugar onde vivo. Perderia a capacidade de conduzir um carro, andar de bicicleta, falar uma língua, todas as coisas tecnológicas necessárias na vida. Aí, a direção, o cálculo, a decisão nesse campo são necessários. A escolha é necessária entre isto e aquilo. Aqui, onde há escolha, há confusão, porque não há perceção. Onde há perceção, não há escolha. A escolha existe porque a mente está confusa entre isto e aquilo. Então, pode uma vida ser levada sem controlo, sem vontade, sem direção, o que significa tempo? E isso é meditação. Não apenas uma pergunta, uma pergunta interessante, talvez, uma pergunta estimulante, mas uma pergunta, por muito estimulante que seja, não tem significado por si mesma. Tem significado no viver.

A: Eu estava a pensar no uso da linguagem corrente outra vez, enquanto o senhor falava. É interessante, não é, que quando consideramos que alguém realizou uma ação que chamamos obstinada, esta seja uma ação que foi empreendida sem compreensão.

K: Com certeza.

A: Portanto, na própria distinção entre vontade como palavra e obstinado como adjetivo, temos um vislumbre desta distinção. Mas gostaria de lhe perguntar, se pudesse, sobre a relação da vontade, de momento — embora estejamos a falar de meditação, nós considerámos que o conhecimento, por direito próprio, tem de facto uma carreira adequada.

K: Com certeza.

A: E dizemos que a decisão é remetida para aí. A escolha é remetida para aí e, portanto, a vontade está operacional aí.

K: E uma direção e tudo.

A: E uma direção e por aí fora. E por isso estamos, estamos a fazer uma distinção aqui entre a vontade e o seu papel em relação a todo o campo daquilo a que chamamos vagamente o saber como.

K: Saber como, conhecimento.

A: Sim. E a confusão que ocorre quando essa atividade, tão necessária por direito próprio, é trazida para aqui.

K: Exatamente.

A: E depois não conseguimos fazer nenhuma delas, realmente.

K: Depois, é exatamente isso. Portanto, tornamo-nos ineficientes.

A: Sim.

K: Pessoais.

A: Mas veja que nós não pensamos assim. O que pensamos é que podemos ser terrivelmente eficientes no conhecimento e ser aquilo a que se chama irreligiosos. E ser um sucesso aqui e não ser um sucesso aqui. Ao passo que, se o compreendo corretamente, não se falha numa ou noutra, falha-se simplesmente,

ponto final. É um fracasso total se esta confusão for feita. Simplesmente não se consegue operar bem nem sequer aqui, não importa o aspeto que possa ter a curto prazo.

K: Desde que não se esteja completamente em ordem dentro de si próprio.

A: Certo. Exatamente. Portanto, a própria divisão que fazemos entre interior e exterior é em si um sintoma desta terrível...

K: ...do pensamento que dividiu o exterior e o interior.

A: Sim, sim. Espero que tenha paciência comigo ao passar por isso...

K: Sim, na verdade o senhor tem toda a razão.

A: ...porque eu sei que no pensamento religioso, a minha disciplina académica, no pensamento religioso esta confusão, bem, o peso dela.

K: Eu sei.

A: Sente-se...

K: ...oprimido.

A: E assim que se começa a fazer um comentário de qualquer tipo sobre o assunto, isso está simplesmente a levantar a pergunta. A extrema rigidez e nervosismo que ocorrem...

K: Exato, exato.

A: ...são dramáticos. Sim. Sim.

K: Vê, senhor. Então eu pergunto: a meditação cobre todo o campo do viver, não um segmento dele. Portanto, viver uma vida sem controlo, sem a ação da vontade, decisão, direção, conquista. Será isso possível? Se não for possível, não é meditação. Portanto, a vida torna-se superficial, sem sentido. E para escapar dessa vida sem sentido corremos atrás de todos os gurus, do entretenimento religioso, dos circos, percebe? De todas as práticas de meditação. Não tem significado.

A: Sabe — bem, claro que sabe, é uma pergunta retórica —, na tradição clássica temos uma definição de vontade. Dizemos que é o desejo tornado razoável. O desejo tornado razoável.

K: O desejo tornado razoável.

A: O desejo tornado razoável. Ora, claro que há muito que perdemos a ideia do que os antigos queriam dizer, contra o seu plano de fundo contemplativo, com a palavra razão. Pensamos que significa cálculo. Mas, claro, não é isso que a tradição clássica quer dizer quando diz razoável. Aponta antes para aquela ordem que não está definida. E ocorre-me que, se compreendêssemos essa afirmação corretamente, estaríamos a dizer que a vontade é o foco do desejo sem que eu foque de forma autoconsciente.

K: Sim, é exatamente isso. E observar o desejo a florescer.

A: Sim.

K: E, portanto, observar a vontade em operação e deixá-la florescer e, à medida que floresce, enquanto a observa, ela morre, definha. Afinal de contas, é como uma flor, permite-se-lhe florescer e ela definha.

A: Passa a existir e desaparece a seu tempo.

K: Portanto, se estiver ciente sem escolha deste movimento do desejo, controlo, vontade, focando essa vontade em ação, e por aí fora, por aí fora, por aí fora, deixe-o, observe-o. E, à medida que o observa, verá como ele perde a sua vitalidade. Portanto, não há controlo. Assim, a partir daí surge a pergunta seguinte que é: direção significa espaço.

A: Sim, claro.

K: É muito interessante o que surge.

A: Sim, é verdade, é.

K: O que é o espaço? O espaço que o pensamento criou é uma coisa. O espaço que existe no céu, no nosso, o que é, no universo, o espaço. Deve haver espaço para uma montanha existir. Deve haver espaço para uma árvore crescer. Deve haver espaço para uma flor florescer. Então, o que é o espaço? E temos nós espaço? Ou estamos todos tão limitados fisicamente a viver num pequeno apartamento, em pequenas casas, sem espaço nenhum exteriormente e, portanto, não tendo espaço, tornamo-nos cada vez mais violentos.

A: Sim.

K: Não sei se já observou, ao entardecer, quando as andorinhas estão todas alinhadas num fio.

A: Oh, sim.

K: E os espaços tão exatos que têm entre si, percebe, senhor? Já reparou?

A: Sim, já reparei. É maravilhoso.

K: É maravilhoso ver este espaço. E o espaço é necessário. E nós não temos espaço fisicamente, com cada vez mais população e todo o resto. E, portanto, cada vez mais violência, cada vez mais o viver junto num pequeno andar, mil pessoas, sabe, superpovoado.

A: Oh sim.

K: A respirar o mesmo ar, a pensar a mesma coisa, a ver a mesma televisão, a ver o mesmo, a ler o mesmo livro, a ir para a mesma igreja, a acreditar na mesma coisa. Percebe?

A: Sim.

K: A mesma dor. A mesma ansiedade. Os mesmos medos. O meu país — tudo isso. Portanto, a mente, e assim o cérebro, tem muito pouco espaço. E o espaço é necessário, caso contrário sufoco. Então, pode a mente ter espaço? E não haverá espaço se houver uma direção.

A: Claramente, sim.

K: Vê, senhor?

A: Com certeza, com certeza. Sim, vejo. Sim.

K: Não há espaço se direção significar tempo.

A: Sim...

K: E assim, quando a mente está ocupada com a família, com os negócios, com Deus, com a bebida, com o sexo, com a experiência, ocupada, cheia, não há espaço.

A: É verdade. Exatamente.

K: Portanto, quando o conhecimento ocupa todo o campo da mente como pensamento, não há espaço. E o pensamento cria um espaço em redor de si mesmo como o "eu" fechado, e o senhor fechado, nós e eles. Portanto, o si mesmo, o "eu", que é a própria essência do pensamento, tem o seu próprio pequeno espaço.

A: Sim.

K: E sair desse espaço é o terror, é o medo, é a ansiedade, porque só estou habituado a esse pequeno espaço. Não sei?

A: Sim, exatamente. Isso traz-nos de volta a uma conversa anterior que tivemos, quando parámos no ponto do terror.

K: Sim, é verdade.

A: Espantoso.

K: O não ser; e o ser está no pequeno espaço que o pensamento criou. Portanto, o pensamento nunca pode dar espaço.

A: Claro que não.

K: Portanto, a meditação é o libertar a mente do seu conteúdo como consciência, o qual cria o seu próprio pequeno espaço. Percebe, senhor?

A: Sim, percebo.

K: Então, a partir daí pergunta-se: será isso possível? Porque estou ocupado com a minha mulher, com os meus filhos, com as minhas responsabilidades, cuido da árvore, cuido da gata, cuido disto e daquilo e estou ocupado, ocupado, ocupado.

A: Isto lança uma luz maravilhosa sobre aquela frase de Jesus que as pessoas ponderaram e de que se admiraram, achando-a muito estranha: as raposas têm covas e as aves do céu têm ninhos, mas o filho do homem não tem onde reclinar a cabeça. Ele não tem, o homem enquanto tal que se apreende a si próprio compreende, não está a inventar um espaço para si mesmo. Encaixa perfeitamente. Encaixa perfeitamente. Isso é maravilhoso.

K: Não sei.

A: Não, eu compreendo. Mas estava a pensar no contexto de todo o discurso. Acabou de me relampejar. E as nossas conversas têm sido uma revelação de tal ordem para mim no que diz respeito às literaturas em que me embebi durante tantos anos. E é uma demonstração para mim daquilo que o senhor disse. Por exemplo, na medida em que faço estas perguntas a mim próprio pessoalmente, precisamente à medida que elas obtêm resposta...

K: Exato, senhor.

A: ...assim todas estas coisas aqui fora obtêm resposta. E o que poderia ser mais empiricamente demonstrável para um indivíduo de que eu sou o mundo e o mundo sou eu do que isso.

K: É verdade, senhor.

A: Tudo o que estou a fazer é dar um relato da viagem sem direção.

K: Então, senhor, olhe. O mundo está a ficar cada vez mais superpovoado. As cidades estão a crescer cada vez mais, a espalhar-se, a espalhar-se, a espalhar-se, os subúrbios e por aí fora. O homem está a ficar com cada vez menos espaço e, portanto, a expulsar os animais, a matar. Percebe?

A: Oh, sim, sim, sim.

K: A matar os índios vermelhos, os índios americanos, a matar os índios no Brasil e por aí fora. Estão a fazer isto, na verdade está a acontecer.

A: Oh sim.

K: E, não havendo espaço lá fora, exteriormente — exceto em ocasiões em que vou para o campo e digo para comigo: meu Deus, gostava de poder viver aqui. Mas não posso porque tenho... e por aí fora. Então, poderá haver espaço interiormente? Quando há espaço interiormente, há espaço exteriormente.

A: Exatamente.

K: Mas o espaço exterior não vai dar o espaço interior. O espaço interior da mente que está livre de ocupação; embora esteja ocupada no momento com o que tem de fazer, está ocupada, mas livre, no momento em que termina, acabou. Não levo o escritório para minha casa. Acabou. Portanto, espaço na mente significa o esvaziamento da consciência de todo o seu conteúdo e, por conseguinte, a

consciência que o pensamento criou como o "eu" termina e, portanto, há espaço. E esse espaço não é seu nem meu. É espaço. Percebe?

A: Sim, sim, estava a pensar na história da criação no Génesis. O aparecimento do espaço ocorre quando as águas são separadas das águas e temos agora a abóbada sobre a qual as aves voam, e a este espaço chama-se céu.

K: É o céu.

A: É o céu.

K: Exatamente.

A: Sim, sim. Claro, claro. Mas depois lemos isso, veja, e nós não...

K: Felizmente eu não leio.

A: Deus meu.

K: Portanto espaço, direção, tempo, vontade, escolha, controlo — compreende, senhor. Ora, tudo isso tem importância no meu viver, no viver diário da minha vida, de cada ser humano. Se ele não sabe qual é o significado da meditação, ele limita-se a viver nesse campo do conhecimento e, portanto, isso torna-se uma prisão. E, por conseguinte, estando na prisão, ele diz: devo escapar através do entretenimento, através de Deuses, através disto e através daquilo, através da diversão. Sabe, é isso que está de facto a acontecer.

A: A palavra férias...

K: Férias, exato.

A: ...diz tudo.

K: Sim.

A: Não é verdade?

K: Absolutamente.

A: Desocupar é sair para o espaço.

K: Espaço.

A: Mas depois vamos de um buraco para outro.

K: Para outro buraco.

A: Sim.

K: Se isto estiver claramente estabelecido, percebido em mim próprio, se eu vir a coisa a operar na minha vida diária, então o que acontece? Espaço significa silêncio. Se não houver silêncio há direção, é a operação da vontade: devo fazer, não devo fazer, devo praticar isto, devo conseguir isto, percebe? O que deveria ser, o que não deveria ser, o que foi, o que não deveria ser, lamento. Tudo isso opera. Portanto, espaço significa silêncio interiormente.

A: Isso é muito profundo. Muito, muito profundo. Arquetipicamente associamos a manifestação, por oposição à latência, ao som.

K: Sim, som.

A: E o que o senhor disse coloca a coisa toda numa espantosa...

K: O silêncio não é o espaço entre dois barulhos. O silêncio não é a cessação do barulho. O silêncio não é algo que o pensamento tenha criado. Ele surge naturalmente, inevitavelmente à medida que o senhor se abre, à medida que observa, à medida que examina, à medida que investiga. Então surge a pergunta: o silêncio, sem um movimento. Movimento de direção. Movimento de pensamento. Movimento de tempo. Todo o silêncio. Ora, esse silêncio, pode ele operar na minha vida diária? Eu vivo no campo do barulho como conhecimento. Isso eu tenho de fazer. E haverá um viver com o silêncio e ao mesmo tempo o outro? Os dois a moverem-se juntos, dois rios a correrem em equilíbrio. Nenhuma divisão. Percebe? Em harmonia. Não há divisão. Será isso possível? Porque, de outro modo, se isso não for possível, para ser profundamente honesto, eu só posso viver isso no campo do conhecimento. Não sei se vê?

A: Oh sim, sim.

K: Portanto, para mim é possível, logo, não estou a dizer isto por vaidade, digo-o com grande humildade. Penso que é possível. É assim. Então o que acontece? Então o que é a criação? Será a criação algo para ser expresso — na pintura, no poema, na estátua, na escrita, no trazer ao mundo um bebé? Será isso criação? Precisará a criação, ou deverá ela ser expressa? Para nós deve ser expressa — para a maioria das pessoas. Caso contrário, a pessoa sente-se frustrada, ansiosa, não estou a viver. Percebe? Todo esse assunto. Então o que é a criação? Só se pode responder a isso se se tiver realmente passado por tudo isto.

Compreende, senhor? Caso contrário, a criação torna-se uma coisa bastante barata.

A: Sim, torna-se, em termos da palavra expresso, simplesmente algo espremido para fora.

K: Espremido para fora, com certeza.

A: Apenas isso.

K: Apenas isso.

A: Sim.

K: Como a vida das pessoas das letras que — algumas delas — estão eternamente em batalha consigo mesmas, tensão e tudo isso, e a partir daí escrevem um livro, tornam-se famosas.

A: Sim, a teoria psicológica de que as obras de arte se baseiam na neurose, o que significa que sou impelido.

K: Sim, então o que é a criação? Será algo, um florescimento no qual a flor não sabe que está a florescer.

A: Exatamente, exatamente.

K: Fiz-me entender de forma clara?

A: Sim, fez-se entender muito, muito claramente. Ao longo de todas as nossas conversas, a única palavra que para mim tem sido como a lâmina limpa de uma espada de dois gumes foi esta palavra "ato".

K: Sim, senhor.

A: Mas não o ato por oposição à inação.

K: Não, não, não, não.

A: Não, não a ação por oposição ao termo filosófico do seu oposto, a paixão, que é um uso diferente daquele que o senhor estava a dar nas nossas conversas. Mas puramente o ato.

K: O ato.

A: Puramente o ato.

K: Então, senhor, veja o que acontece. A criação no meu viver. Percebe, senhor? Não o expressar — criar uma cadeira bonita, isto ou aquilo pode vir, isso virá —, mas no viver. E a partir daí surge outra pergunta que é realmente muito mais importante: o pensamento é medida. E enquanto cultivarmos o pensamento, e todas as nossas ações se basearem no pensamento como acontece agora, a busca do imensurável não tem significado. Eu posso dar-lhe um significado, dizer que existe o imensurável, existe o inominável, existe o eterno. Não falemos sobre isso. Está ali. Não tem significado. Isso é apenas uma suposição, uma especulação, ou a afirmação de uns poucos que pensam que sabem. A pessoa descartou tudo isso. Portanto, pergunta-se: quando a mente está totalmente silenciosa, o que é o imensurável? Percebe, senhor? O que é o perpétuo? O que é o eterno? Não em termos de Deus, e sabe todas estas coisas que o homem inventou. Mas ser de facto isso. Ora, o silêncio nesse sentido profundo da palavra abre a porta. Porque o senhor reuniu aí toda a sua energia. Nem uma única coisa é desperdiçada. Não há de todo dissipação de energia. Portanto, nesse silêncio há a harmonização da energia.

A: Precisamente.

K: Não energia estimulada, não energia autoprojetada e por aí fora, senhor, isso é tudo demasiado infantil. Há, porque não há conflito, não há controlo, não há o estender de mão ou o não estender, procurar, pedir, questionar, exigir, esperar, rezar, nada disso. Portanto, há toda aquela energia que tinha sido desperdiçada e que está agora recolhida nesse silêncio. Percebe? Esse silêncio tornou-se sagrado. Porque obviamente...

A: Com certeza que sim.

K: Tornou-se; não a coisa sagrada que o pensamento inventou.

A: Não, não o sagrado por oposição ao profano.

K: Não, não, não nada disso.

A: Não, não, não.

K: Portanto, é apenas uma mente sagrada dessa natureza que pode ver este sagrado mais supremo, a essência de tudo o que é sagrado, que é a beleza. Acompanha-me, senhor?

A: Acompanho.

K: Então aí está. Deus não é algo que o homem tenha inventado, ou criado a partir da sua imagem e do seu anseio e do seu fracasso. Mas quando a própria mente se torna sagrada, então ela abre a porta a algo que é imensuravelmente sagrado. Isso é religião. E isso afeta o viver diário, a forma como falo, a forma como trato as pessoas, a conduta, o comportamento — tudo isso. Essa é a vida religiosa. Se isso não existir, então existe toda a outra espécie de malícia, por muito hábil, por muito inteligente, por muito — tudo isso.

A: E a meditação não ocorre no contexto de toda esta desordem.

K: Não.

A: Absolutamente não. Mas na sua continuidade, da forma como o senhor a mencionou, a pessoa está precisamente nisso para onde a sua palavra religioso está a apontar.

K: Essa é a forma mais profunda e religiosa de viver. Vê senhor o que acontece, outra coisa. Vê, à medida que isto está a acontecer, porque a sua energia está a ser recolhida — a energia está a ser recolhida, não a sua —, a energia está a ser recolhida, o senhor passa a ter outra espécie de poderes, poder extrassensorial, pode fazer milagres, o que me aconteceu tudo isto a mim, exorcizar e todo esse tipo de coisas, e curar. Mas eles tornam-se totalmente irrelevantes. Não que o senhor não ame as pessoas. Pelo contrário, a religião é a essência disso. Mas são tudo questões secundárias. E as pessoas ficam presas nas questões secundárias. Quero dizer, olhe para o que aconteceu, o homem que realmente pode curar, ele torna-se — as pessoas adoram-no, por uma pequena cura.

A: Lembra-me uma história que o senhor me contou uma vez. Foi há um ano: era sobre o velho sentado nas margens de um rio e o jovem veio ter com ele, depois de o homem mais velho o ter enviado embora para empreender o que quer que ele precisasse de aprender e tudo isto. E ele voltou com um anúncio maravilhoso de que agora conseguia caminhar sobre a água. E depois o senhor disse que o homem mais velho olhou para ele e disse: "Para que serve tudo isso? Então consegues caminhar sobre a água. E levaste todos estes anos para aprender a caminhar sobre a água. Não viste o barco ali adiante?"

K: Oh sim, é exatamente isso, senhor. É exatamente isso.

A: Com certeza, com certeza.

K: Vê, senhor, isso é muito importante. A religião é, como dissemos, o recolher de toda a energia, que é a atenção. Nessa atenção muitas coisas acontecem. Alguns têm este dom de curar, milagres. Eu tive-o e sei do que estou a falar. E o homem religioso nunca lhe toca. Percebe? Ele pode dizer ocasionalmente: "Faça isto ou aquilo", mas é uma coisa para ser posta de lado, como um dom, como um talento. É para ser posta de lado, porque é um perigo.

A: Exatamente.

K: Mas quanto mais talento se tem, mais o eu, eu sou importante, tenho este talento, adorai-me. Com esse talento conseguirei dinheiro, posição, poder. Portanto, isto também é uma coisa das mais perigosas. Assim, uma mente que é religiosa está ciente de tudo isto e vive uma vida...

A: ...neste espaço, neste espaço maravilhoso. Ocorreu-me algo sobre a nossa discussão anterior a respeito da energia e a sua observação de que a energia, quando se padroniza — esqueci-me do que costumava usar para designar o que era a energia padronizada, mas suspeito que seja aquilo a que chamamos frequentemente matéria.

K: Matéria, sim.

A: Não estaria correto? Certo. Em termos deste apontar para o ato que o senhor mencionou, lança uma luz muito, muito diferente sobre o caráter da energia padronizada e desvia o nosso olhar do padrão e lembra-nos...

K: Exatamente.

A: ...que a substância, ou melhor, o elemento substantivo — não quero usar a palavra substância ali por razões filosóficas —, o elemento substantivo para o qual apontamos não é o padrão, mas a energia.

K: Energia, exato. Vê senhor, isso é o amor, não é verdade, senhor?

A: Precisamente.

K: E quando há este sentido de harmonização religiosa da energia, isso é o amor, isso é a compaixão e o cuidado. Isso opera na vida diária.

A: No amor, o padrão nunca resiste à mudança.

K: Então, vê, senhor, com esse amor o senhor pode fazer o que quiser, continuará a ser amor. Mas ali o amor torna-se sensação. Percebe?

A: Sim, todo o caminho do conhecimento.

K: E, portanto, aí não há amor.

A: Sim, aquela imagem do comboio da Lionel, o brinquedo que anda à roda, à roda, à roda. Não é extraordinário?

K: Vê, senhor, isso significa: pode a mente — estou a usar a palavra mente no sentido da mente, do cérebro, do corpo, da coisa toda —, pode a mente estar realmente silenciosa? Não um silêncio induzido, o silêncio, não um silêncio construído, não um silêncio que o pensamento imagina ser o silêncio. Não o silêncio de uma igreja ou do templo. Eles têm o seu próprio silêncio quando se entra num templo ou em...

A: Oh sim.

K: ...velhas catedrais. Têm um sentido extraordinário de silêncio. Milhares de pessoas cantaram ou falaram, rezaram e tudo isso. Mas está acima de tudo isso. Também não é isso. Portanto, este silêncio não é artificial e, por conseguinte, é real. Não é "eu provoquei um silêncio através da prática".

A: Não, não é o que o senhor mencionou anteriormente, aquele espaço entre dois barulhos...

K: Oh, sim, é isso mesmo.

A: ...porque isso tornar-se-ia um intervalo.

K: Exatamente.

A: E, como um intervalo, torna-se simplesmente sucessivo.

K: Sucessivo. Exatamente.

A: Isto é extraordinário em termos do regresso constante à pergunta. Parece-me que é apenas na atitude da pergunta que há qualquer possibilidade de sequer intuir de longe a possibilidade do silêncio, dado que a resposta já é um barulho.

K: Ah, sim. Então, senhor, só um minuto, há algo de muito interessante. Surge isto através do questionar?

A: Não. Eu não quis sugerir que o questionar o gera. Quis dizer que o simples dar um passo atrás em relação ao fascínio e ao encantamento com as respostas é, em si mesmo, um passo necessário.

K: Com certeza.

A: E isso, em si mesmo, tem o seu próprio terror.

K: Com certeza, com certeza. Então eu pergunto: o silêncio, o sentido do imensurável, surge isso através do meu questionar?

A: No.

K: No.

A: No.

K: Não. A perceção vê o falso e descarta o falso... Não há pergunta, ela vê, e acabou. Mas se eu continuar a questionar, continuo a duvidar. A dúvida tem o seu lugar, mas deve ser mantida com trela.

A: Agora, deixe-me fazer-lhe uma pergunta aqui, se me permite. O ato de perceber é, como o senhor disse, o fazer.

K: Fazer.

A: Não há absolutamente nenhum intervalo entre um e outro.

K: Eu vejo o perigo e ajo.

A: E eu ajo. Exatamente. Ora, neste perceber, o ato é totalmente livre...

K: Sim, senhor.

A: ...e então cada padrão de energia está livre para se transformar.

K: Sim, exato, senhor.

A: Sim, exatamente. Não há mais o acumular para si próprio...

K: Sem arrependimentos.

A: ...de tudo aquilo para que trabalhou toda a sua vida. E surpreendentemente, porém, parece-me que há — se o compreendi corretamente

— um corolário para isto. Não só o padrão está livre para ser transformado, mas a energia está livre para se padronizar.

K: Ou para não se padronizar.

A: Ou para não se padronizar. Sim.

K: Aí está. O conhecimento tem de se padronizar.

A: Com certeza.

K: Mas aqui não se pode padronizar, padronizar para quê? Se se padroniza, tornou-se pensamento de novo. E, portanto, o pensamento, se for divisivo, o pensamento é superficial. Não sei se lhe disse no outro dia, alguém me estava a contar, ele estava a dizer que, na língua esquimó, pensamento significa o exterior. Muito interessante. O exterior. Quando eles dizem "vai lá fora", a palavra é pensamento. Portanto, o pensamento criou o exterior e o interior. Se o pensamento não existe, então não há nem o exterior nem o interior. Isso é espaço. Não é "eu tenho espaço interior".

A: Não. Temos estado a falar sobre a meditação em relação à religião e eu sinto simplesmente que devo pedir-lhe que fale sobre a inter-relação da oração com a meditação, com a meditação, porque no fim acabamos sempre por nos referir à oração e à meditação.

K: Não. Eu não, o repetir uma oração não tem lugar na meditação. A quem estou eu a rezar? A quem estou a suplicar? A mendigar? A pedir?

A: A oração como petição não tem lugar nela.

K: Petição, exato.

A: Haverá algum uso da palavra oração que fosse consonante com aquilo de que temos estado a falar?

K: Se não houver petição — compreende profundamente, interiormente, não há petição...

A: Sem agarrar, sem reter.

K: ...porque o que agarra é o agarrado.

A: Exatamente.

K: Se não houver petição, o que acontece? Eu só peço quando não compreendo. Quando estou em conflito, quando estou em sofrimento, quando estou em — percebe? Quando digo: "Oh, Deus, perdi tudo. Estou acabado. Não consigo chegar. Não consigo alcançar."

A: Quando não há petição, posso olhar. Sim. Exatamente. Exatamente.

K: Uma mulher veio ter comigo uma vez, há algum tempo. Disse-me: "Rezei imenso, durante anos. E rezei pelo meu frigorífico. E consegui-o." Sim, senhor! Eu rezo pela paz. E vivo uma vida de violência o tempo todo. Digo, rezo pelo meu país, e dividi o país em oposição a outro país. E rezo pelo meu país. Torna-se tão infantil.

A: Nas orações convencionais há habitualmente tanto a petição como o louvor, ambos estão lá.

K: Com certeza. Louvar e receber.

A: Louvor.

K: O senhor deve saber que em sânscrito começa sempre, nalgumas partes, por louvar e depois mendigar. Há um cântico maravilhoso que pede a proteção dos deuses. Proteção. E diz: "Que protejas os meus passos."

A: Sim, sim.

K: Louvar a Deus e depois dizer, por favor protege os meus passos. Portanto, se não houver petição, porque o peticionário é a petição, o mendigo é o mendigado, é o recetor, então o que acontece na mente? Nenhum pedido.

A: Uma quietude imensa. Uma quietude imensa. O sentido próprio daquilo para que aponta a palavra tranquilidade.

K: É exatamente isso, senhor. Isso é a verdadeira paz, não a paz falsa de que todos falam — os políticos e as pessoas religiosas. Não há o pedir de uma única coisa.

A: Há uma frase bíblica muito bela, "A paz que excede toda a compreensão".

K: Ouvi essa frase quando era um rapaz pequeno.

A: Sempre me perguntei desde criança como é que há tanta conversa sobre uma coisa dessas e há tão poucas evidências dela.

K: Senhor, penso que, sabe, os livros tornaram-se tremendamente importantes. O que eles escreveram. O que eles disseram. E assim a mente humana tornou-se de segunda mão. Ora, a mente que adquiriu tanto conhecimento sobre o que as outras pessoas experienciaram a respeito da realidade, como pode uma mente assim experienciar, ou encontrar, ou deparar-se com aquilo que é original?

A: Não por essa via.

K: Não. Não, não. E pode a mente esvaziar-se do seu conteúdo? Se não puder, não pode adquirir, depois rejeitar, depois receber. Percebe?

A: Sim.

K: Por que haveria eu de passar por todas essas coisas? Mas eu olharei. Não há nenhum livro no mundo que me vá ensinar. Não há nenhum professor que me vá ensinar. Porque o professor é o ensinado. O discípulo é o professor. Não sei?

A: Isso é em si mesmo, como afirmação, se quisermos — como dissemos numa conversa anterior no início do olhar —, se quisermos segurar essa mesmíssima afirmação, "eu sou o mundo e o mundo sou eu", é um motivo para a cura.

K: Sim, senhor.

A: Mas essa própria afirmação, "eu sou o mundo e o mundo sou eu" soa, como o senhor tem dito tantas vezes, tão absurda que, nesse ponto, a pessoa começa a fugir de novo.

K: Eu sei.

A: Pânico de novo. A meditação, quando empreendida, como deve ser, continuamente, porque falámos sobre esse movimento...

K: Isso significa que a pessoa tem de estar muito, muito séria. Não é uma coisa com que se brinque.

A: Não. Não é aquilo a que chamam hoje em dia uma coisa divertida.

K: Não, senhor!

A: Em sentido algum. Não, não, não. A discussão que o senhor empreendeu a esse respeito é tão total. A meditação não é uma coisa que se faça entre outras coisas.

K: Meditação significa atenção, cuidado. Isso faz parte dela: o cuidado com os meus filhos, com o meu vizinho, com o meu país, com a terra, com a terra, com as árvores, com os animais. Não mateis animais. Percebe? Não os mateis para comer. É tão desnecessário. Faz parte da tradição que diz que se deve comer carne. Portanto, senhor, tudo isto converge para um sentido de seriedade profunda, interior, e essa própria seriedade opera a atenção, o cuidado e a responsabilidade e tudo o que discutimos. Não é que a pessoa tenha passado por tudo isto. Ela vê-o. E a própria perceção é ação, a qual é sabedoria. Porque a sabedoria é o fim do sofrimento. Não é a insensibilidade, a calosidade, o fim dele. E o fim dele significa a observação, o ver do sofrimento. Não o ir além dele, recusá-lo, racionalizá-lo ou fugir dele. Apenas vê-lo. Deixá-lo florescer. E, ao estar ciente sem escolha deste florescimento, ele definha naturalmente. Eu não tenho de fazer nada a respeito disso.

A: Maravilhoso. Maravilhoso como a energia pode estar livre para se padronizar ou não se padronizar. O padrão está livre para ser energizado ou a coisa toda é simplesmente harmoniosa.

K: Sim, senhor. Cobre a totalidade do esforço do homem, os seus pensamentos, as suas ansiedades, cobre tudo.

A: Portanto, nas nossas conversas, ao longo de todo o percurso, alcançámos aqui o ponto de consumação onde tudo está harmonizado. Pergunto-me se Shakespeare teria algum vislumbre disto quando disse: "A madureza é tudo." Ele devia estar a pensar nisso, não simplesmente a colocar um termo à carreira de um fruto.

K: Não, senhor, o tempo chega ao fim, o tempo para. No silêncio, o tempo para.

A: No silêncio o tempo para. Imensamente belo. Devo expressar-lhe a minha gratidão do fundo do meu coração. Espero que me permita fazê-lo. Porque, ao longo de todo o percurso das nossas discussões, tenho vindo a passar por uma transformação.

K: Exato. Porque o senhor está suficientemente disposto a escutar, é suficientemente bom para escutar. A maioria das pessoas não o é, não escutam. Não dedicam o tempo, o trabalho, o cuidado de escutar.

A: Já vi, na minha relação com as minhas turmas, na atividade que os meus estudantes e eu partilhamos, o início de um florescimento.

K: Florescimento, exato.

A: O início de um florescimento.

K: Exato.

A: Muito obrigado, uma vez mais.